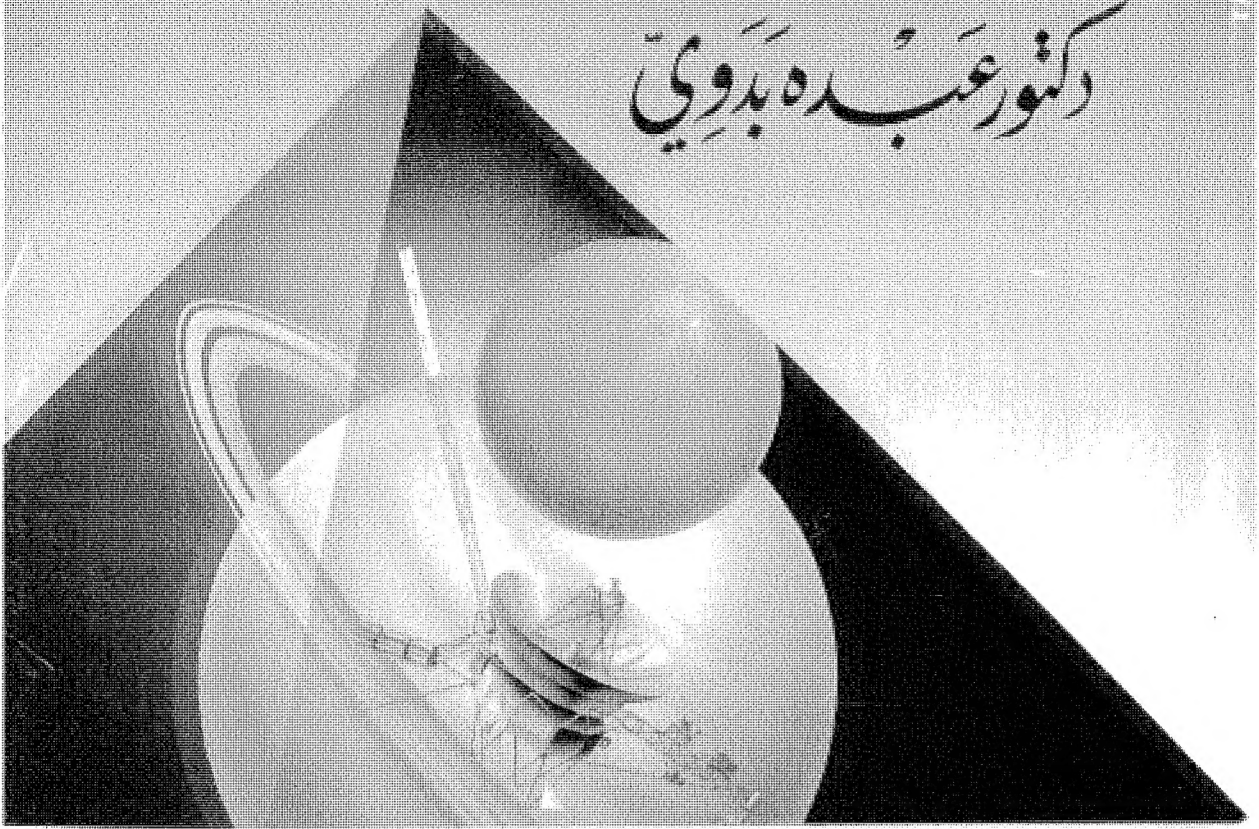


دكتور عبده بدوي



حضارتنا

بين العراق والنفس

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبدالله بن عبدالمطلب



حَضَارَتُنَا
بَيْنَ الْعِرَاقَةِ وَالنِّفْتِج

حَضَارَتُنَا بَيْنَ الْعِرَاقَةِ وَالنُّفُوحِ

دكتور عبده بدوي

الناشر

دار فضاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبدہ غویب

الكتاب : حضارتنا بين العراق والفتح

المؤلف : د. عبده بدوى

تاريخ النشر : ١٩٩٩م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨

ت : ٢٤٦٢٥٦٢

التوزيع : ١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت : ٣٦٢٧٢٧ / ١٥ ص. ب : ١٢٢ (الفجالة)

رقم الإيداع : ٩٩/١٩٧٨

الترقيم الدولى : ISBN

977 - 303 - 079 - 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استئناف

- ١ -

أردت من هذه الدراسة أشياء كثيرة لعله يجيء في مقدمتها مناقشة المسلمات التي شاعت عن التراث العربى الإسلامى - حباً أو كرهاً - وفي مقدمتها محاولة الفصل الحاد بين الإسلام والقومية، بالإضافة إلى تقديم مشروع يقضى بالمزج بين العروبة والإسلام، والتأكيد على أن الإنسان فى المنطقة والحضارة التى نعيش فيها ليس أمامه غير هذا الطريق، فبهذا نضمن إنساناً سوياً، وطموحاً، وواعياً، ومحافظاً على هويته وخصوصيته، من غير أن يكون منقسماً على تاريخه ومعتقداته.

لقد رُسِمت هذه الصورة من قبل على أيدي "المعتزلة" فى وقت مبكر، وذلك حين لم يقسموا الإنسان قسمين، ولم يفتحوا عليه باب الثنائيات، وفى الوقت نفسه شغلوا عقله ووجدانه، ولم يقيموا تناقضاً بينهما، فقد كانوا يعرفون أنه لا غنى للإنسان عن عروبه وإسلامه، وقد ترتب على هذا ازدهار الحضارة، وازدهار العصور التى كان لهم فيها دور، وقدرة على إشاعة الجدل من غير إسراف وتجاوزات فى أكثر الأحيان، المهم أنهم كانوا يعرفون أن هناك انسجاماً بين الوحي والعقل، وبين القرآن وكل ما يستجد من مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، فإذا حصل تعارض فإنه سيكون وراءه خلل فى الفهم، وميل فى الهوى البشرى فإذا أردنا رسم صورة جديدة، فإنه لن يكون هناك نقل، وإنما استيعاء!

- ٢ -

يمكن القول بأن المتصدى لهذه القضية، سيجد تياراً حاداً يقول: إن كل شئ قد مرّ بنا قد أصبح - أو كاد أن يكون - عاراً ينبغى الحذر منه، والابتعاد عنه، فتراث هذه الأمة على وجه الخصوص فجّ، وخاوٍ. ويقوّى الارتباط بالشرق فى الوقت الذى نعيش فيه حضارة الغرب التى لا مناص من الأخذ بها، ثم إنه تراث ساكن لا يعتمد على الأسئلة وإنما على القبول، وينحاز فيه الإنسان عادة إلى النصّ أكثر مما ينحاز إلى العقل.

ثم إنهم يقولون: إن هذا التراث قد انتهى من حياة الإنسان، ولم يعد قوة مؤثرة على أية جبهة من الجبهات، وإن الإلحاح عليه وبه في وسائل الإعلام لا يخرج عن كونه مجازفة عاطفية غير مأمونة الجانب لاستغلال الجماهير، ذلك لأنه يعتمد أكثر ما يعتمد على ذاكرة الأمة، والإنعاش الشكلي لهذه الذاكرة. وأخيراً فإنه ينبغي أن نعرف أن هذه الالتفاتة العاطفية للتراث، ليس لنا فضل فيها، فالحقيقة تؤكد أن اكتشاف التراث وتوثيقه وتحقيقه ودراسته بوساطة مناهج بعينها، يرجع الفضل فيه - أكثر ما يرجع - إلى المستشرقين، ثم أخيراً إلى منهج المادية التاريخية .. وليس لنا دور حاسم في كل ذلك!

في ضوء هذا نرى من يعتبر الدين والتراث شيئاً واحداً - والمزج هنا مقبول! - ومن يقول: إن العروبة شيء والإسلام شيء آخر - والفصل هنا مرغوب! -، ومن هاتين النظريتين تهبّ العواصف على كل من الإسلام والعروبة، فهناك من يعتبر الإسلام عدواناً مقدساً يبرّر الاضطهاد الشرس على بعض الناس، وهناك من يعتبر القومية كفراً وعدواناً وفكراً غريباً على عالمنا .. ومن هنا يصعب الحوار مع هذا العالم ما دام يضم هذه "الإثنية" التي لا تعدل أو توفق بين الطرفين، وإنما تتحازز وتتعصب لجانب لا تعدو عنه.

وقد حاولنا هنا - بقدر الإمكان - تجلية مفهوم جديد يقوم على مزج العروبة والإسلام مزجاً لا فكاك منه، من غير التحفظ الذي يراه البعض، مع تقديم أدلة مباشرة على أن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن في أحسن حالاتها، إلا حين كان هناك "مزج" بين العاملين، وعدم المتاجرة بأحدهما على حساب الآخر، مع ملاحظة أن انتشار الإسلام كان يسبق اللغة العربية، وأن "الوحي" لم يقف إلا إلى جانب الإنسان وإعدادة إعداداً رسالياً من غير مصادره أو تعويق. وأن التراث المثمر الواعي قد نما وازدهر على شجرة الوحي في عالمنا، ومع مراعاة أننا لا نعني بالدين هنا الإسلام فقط، وإنما نعني كل الأديان التي أقر الإسلام البقاء فيها "لكم دينكم ولي دين!"، ونحن لا ننسى أكثر من مقولة في حضارتنا تقول: ثِقْ بالمُتَدِينِ ولو كان على غير دينك، وليس هناك دليل واحد يقول إن المسلمين أجبروا البلاد المفتوحة على الإسلام، فحرية الإنسان واختياره محفوظان في هذه الحضارة.

ابتداء يكون من اللازم أن نطرح السؤال الذى يقول: هل عندنا تراث واحد؟ وما طبيعة هذا التراث؟ إن هناك الذين يعتبرون التراث - روحياً وحياتياً - محوراً للوجود، وضرورة لا يمكن الانصراف عنها، وفى ضوء هذا يكون هذا التراث العربى الإسلامى موحدًا، على الرغم من فترات الضعف والظلام، وهناك من يرى أنه نتاج وحدات تاريخية مقلدة، وأن لكل مرحلة حضورها الخاص بها، ومعنى هذا أنه لا يمكن الدخول إليه من خلال نظرة تاريخية مستطيلة، فالأقرب إلى الصواب أن ينظر إليه نظرة تجزئية قصيرة ... على أن الأقرب إلى الموضوعية هو اعتباره - فى الأساس - كلا خاضعاً لفترات القوة والضعف، ذلك لأنه حتى فى فترات الضعف - ولا أقول الانقطاع - كان يوجد خيطٌ ما - وهو القرآن غالباً - يشد الجزء إلى الكل، والبنية الضعيفة إلى البنية الكلية، وما أكثر ما رأينا هذا عند الإنسان وهو يقاوم الظلم الخارجى، والظلم الداخلى، بل لقد كان الناس فى فترات الضعف والهوان يكونون أحياناً أشد ما يكونون التصاقاً بدينهم وتراثهم، وبرموز هذا كله، بل إن حالات الجمود كانت وراء التماسك، والحفاظ على الهوية، والقيام بمنجزات هامة فى حياة بعض الشعوب وهى تكافح كالجرائر مثلاً، ومن داخل بعض المؤسسات وهى تتطوى على نفسها كالأزهر، والزيتونة، والقرويين .. إلخ.

ثم إن هناك من يرفض الحضارة العربية الإسلامية - رغباً أو رهباً - ويضع مكانها من زمن حضارة الغرب، ومن فترة قصيرة حضارة الكتلة الشرقية، ولعل أول من يقابلنا هؤلاء الذين أدركوا "صدمة الحضارة" حين اتصلوا بالغرب، فقد كانت صيحة الشيخ حسن العطار: إن بلادنا لا بد أن تتغير، وصيحة الجبرتى من قبل حين رأى أشياء جديدة على عصره: هذه أشياء لا تتسع لها عقولنا، ثم كانت الأصوات التى كانت تتلاقى حول الانبهار بالغرب، والتى توجت بكتاب "مستقبل الثقافة فى مصر - عام ١٩٣٨" الذى دفع بمصر إلى الضفة الشمالية من البحر المتوسط والذى قال بحسب: علينا أن نصبح أوروبين فى كل شئ، قابلين ما فى ذلك من حسنات وسيئات، وقد هون د. حسين فوزى فى سندباتاته هذه الدعوة

حين ألح على أننا ضالعون من قبل في حضارة الغرب في أكثر من فترة في التاريخ، أما شارك مالك فقد ركز على أن الحضارة الغربية حضارة معصومة، وأنها أعظم إنجاز في الأرض، وأن كل مجتمع لا يتقرب منها يعتبر مجتمعا ملعونا، وسائرا للعدم، ومن ثم فلا مناص من الاندماج في الحضارة الغربية، ومثل هذا سمعناه كثيرا من مفكرين في الشمال الإفريقي، حيث يذكرون أن التعلق بالتراث تعلق بالسراب، وأنه لابد من التعامل بمصطلح "المغايرة" ويجيء في مقدمة هؤلاء: عبد الله العروى، ومحمد أركون، وعبد الكريم الخطيب، ومثل هذا سمعناه من السوري طيب تيزيني، وقد يتلطف البعض للوصول إلى جوهر القضية كالدكتور فؤاد زكريا حين يقول مثلا: إن التاريخ والزمانية العربية يجب أن تحل محل الثبات والأزلية، ولا يبعد عن هذا أدونيس في كتابه الثابت والمتحول على وجه الخصوص، والواضح أن هناك كثيرين عملوا على توظيف الدين والتراث لخدمة الماضي، أو لخدمة الحاضر والمستقبل، أو لخدمة المجتمع وحل مشكلاته، أو لخدمة أفكار بعينها، على نحو ما فعل مثلا سيد قطب في معالم على الطريق، وحسن الهضيبي في دعاة لا قضاة، وشكري مصطفى في التوسّعات، وعلى نحو ما فعل مصطفى السباعي في اشتراكية الإسلام، وأحمد عباس صالح حين انطلق من منطلق اليسار الذي لم يعيش طويلا بعد مقتل "علي". إلخ، والمشكلة أن هذه التيارات لم تتحاور كأن كل فريق يخشى أن ينبه المسئولين إلى الآخر فينكشف بدوره "فالمطلوب كان أن يقول كل كلمته ويصمت" فالحوار والجدل مرفوضان.

- ٥ -

الواضح أن الحضارة العربية - في فترات سطوعها - ما كانت تحب الوقوف عند القديم، فقد كانت تتجاوز ما استطاعت في حركة عاقلة إلى الجديد، بل لقد كان الجديد في بعض الأحيان يعصف عصفاً بأشياء كثيرة، لقد عرف تدخل الدولة حين كانت تقوم بعملية "تعقيل" جبرية على نحو ما حدث في عهد المأمون، وعرف السماح لبعض الفرق أن تقول ما يتناقض مع أصول الحكم كإنكار النبوة مثلا، ولبعض الشخصيات التي شككت في كل شيء كابن الرواندي، وابن النرجيلة، ومع ذلك سمح لها بالتعبير عما ترى لأن هامش الحرية كان كبيرا جداً.

ولقد فتحوا قلوبهم وعقولهم على كل المنجزات فى الخارج، وليس معنى هذا أن الأخذ كان للأخذ، ذلك لأنهم كانوا يأخذون ما يمكن تطبيقه فى مجتمعهم، فقد كانوا يعيشون فى مجتمعات تختلف مشكلاتها عن مشكلات الفرس واليونان والهند، ثم إنهم عرفوا الأخذ بظاهر النص وبياطن النص، وكما عرفوا التفسير عرفوا التأويل، وكما تعاملوا مع عالم البيان تعاملوا مع عالم العرفان، ومع أن هذا كان فى الأغلب هو القاعدة، فإن من الثابت أنه كان هناك شذوذ لا يقاس عليه، والشئ المؤكد أن فى صميم هذه الحضارة ما يمكن أن يسمى بروح الهجرة لا روح الثبات، فقد عرفوا ظاهرة الترحل من الجزيرة إلى إمارتى الغساسنة والمناذرة عند الأطراف، وكانت لهما إطلالة وراء هاتين الإمارتين أو بواسطتهما، فإذا جئنا للإسلام وجدنا للهجرة فيه مكاناً أثيراً، فكما يبدأ الزمن عندهم بالهجرة، فإنهم كرساليين وجدوا أنفسهم بأمر الدين يسبحون فى الأرض وفى السماء وفى أنفسهم، بل لقد وجد الإنسان الصوفى الذى يرى أن الإنسان مهاجر داخل روحه، وأنه يجب أن يهاجر من الطين الذى خلق منه إلى الخلق!

... والواضح أن الإنسان قد أعطى مساحات كبيرة من الحرية، فالإسلام لم يقف عند القرآن والسنة، وإنما أعطاه الإجماع، والاجتهاد، والقياس، والاستحسان .. إلخ وقد كان معنى هذا توسيع مجالات الحرية بحيث لا يصطدم بالحياة، وفى الوقت نفسه لا تتجمد تشريعاته، ومن هنا كانت دعوة الدين إلى التيسير، وإلى أنتم أعلم بشئون دنياكم، وإلى ما شاد الدين أحداً إلا غلبه، من ثم كان الأخذ بما يسمى الرخصة، والعرف، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وما يعرف باسم مذهب الصحابى، ثم إن هناك ما يسمى البدائل حتى تحلو الحياة على حد ما يذكر ابن القيم الجوزية ".. لما كان العبد لا ينفك عن الهوى مادام حياً - فإن هواه لازم له - كان الأمر بخروجه عن الهوى بالكلية كالممتنع، ولكن المقدور له والمأمور به أن يصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن والسلامة ومثاله: أن الله سبحانه وتعالى لم يأمره بصرف قلبه عن هوى النساء جملة، بل أمره بصرف ذلك إلى نكاح ما طاب له منهن، فأنصرف مجرى الهوى من محل إلى محل، وكانت الريح دبورا فاستحالت صبا، وكذلك هوى الظفر والغلبة والقهر لم يأمر بالخروج عنه، بل أمر بصرفه إلى الظفر والقهر والغلبة للباطل وحزبه .. وكذلك هوى الكبر

والفخر والخيلاء مأذون فيه، بل مُستحبٌ في محاربة أعداء الله، كما حرم عليهم الربا وعوضهم عنه التجارة الربحية، وحرم عليهم الحرير وأعضاهم منه أنواع الملابس الفاخرة من الصوف والكتان والقطن، وحرم عليهم شرب المسكر وأعضاهم عنه بالأشربة اللذيذة النافعة للروح والبدن .. إلخ" ثم يقول "ومن تلمّح هذا وتأمل هان عليه ترك الهوى المُرْدِي، واعتاضَ عنه بالنافع المجدى!!".

معنى هذا أن الإسلام إذا كان قد أغلق باباً لمصلحة الإنسان، فإنه قد فتح له - لو فهم وتأمل - باباً أوسع منه، فإذا كان بعض الناس لا يحبون الدخول من هذه الأبواب، وإذا كان بعض الناس يعشقون التشدد على أنفسهم، فإن هذا لن يكون عيب النظرية، وإنما عيب من يأخذ هذا الموقف من النظرية.

- ٦ -

وعلى كل فهناك من يعمم في أن الحضارة العربية الإسلامية غارقة في الثنائيات التي لا تنتهي فهناك السماء والأرض، والنقل والعقل، والدين والدنيا، والظاهر والباطن، والبسط والقبض، والشرق والغرب، والآراء والأهواء، واللفظ والمعنى، والغيب والشهود، والنور والظلمة، والروح والجسد ... إلخ، وأن هذا في الحقيقة هو جوهر الفكر العربي الإسلامي، وانطلاقاً من هذا فإنه يمكن القول بأن هذا الفكر وسطي، وتوفيقى وازدواجى، وأنه في كل هذا لا يحسم مشكلة، وإنما "يَحَاز" إلى أحد الطرفين بالخوف أو سوء النية، ولحق يوجد من يرفض الوسطية في الإسلام، ويراها بطرفيها "موقفاً ثورياً" بين موقفين خاطئين، ويوجد من يرفض المقولة التي تقول إن جوهر الفلسفة العربية الإسلامية هو التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وبين النقل والعقل، ذلك لأن الغالب على هذه الحضارة هو طابع الصراع لا التوفيق، كما يوجد من يرى التوفيق إحياء بأن الفكر الدينى فى جوهره لا يستطيع أن يعبر عن نفسه، إلا من خلال فكر آخر مسيطر، وكأن المعطى الدينى شكل بلا مضمون وخال من مقوماته الخاصة به، فالمشكلة هى مشكلة "التفسير" بمعنى أن التفسير يبدأ من الواقع إلى النص أو العكس، أو بعبارة أخرى يتسلط المعطى الدينى على الواقع أو يتسلط الواقع على المعطى الدينى .. وعلى كل فهناك طرفان فى كل قضية، ولا بد من علاقة بينهما، والعلاقة بين الطرفين إما أن تكون عضوية، أو

تجاوزية، أو جدلية .. ولعل هذا يذكر بالمفهوم الأرسطي الذي يرى أن العلاقة بين الطرفين علاقة سكنوية، والمفهوم الماركسي الذي يراها جدلية.

وعلى كل فالثنائيات فى التراث العربى الإسلامى لا خلاف على وجودها - مهما كانت الدوافع إليها - ولكنها ليست كل شىء فى الحضارة، ثم إن هناك أكثر من منظور لحل هذه الإشكالية، لعله يجىء فى مقدمتها هذا المنظور الذى يخدم ما نراه من مزج العروبة بالإسلام على النحو الذى رأينا به عربية القرآن - لا عروبه - فهناك المنظور الذى نظر به "محيى الدين بن عربى" حين تعرض لثنائية الظاهر والباطن، فقد توصل إلى طرف ثالث هو فكرة "البرزخ" أو ما يسمى "رحلة العابد"، ومن هذا المنطلق نراه يحول ثنائية الجمال والجلال بالنسبة للإله إلى ثلاثية، فهناك كما قيل: الجلال الذى يدل على ذات الإله، وجلال الجمال الدال على صفات التنزيه والتقديس، والجمال الذى يدل على النزول الإلهى، وفى ضوء هذا لا تكون الثنائية شكلاً تلفيقياً بين طرفين، ولكن تكون بالنسبة للإله تعرضاً للمطلق واللامتناهى واللامتحدد، وبعداً عن التشيؤ، وفى ضوء هذا تلغى الثنائية، لا بالتوحيد بين الطرفين توحيداً ميكانيكياً ولكن بوساطة خلق وسيط قادر على استيعابهما معاً على نحو ما يحدثنا د. نصر حامد أبو زيد.

.. أما المنظور الثانى لحل إشكالية الثنائية، فيسعفنا بها "كتاب التوفيق للتلفيق" صنعة الشيخ الرئيس أبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، والذى ظهر أخيراً بتحقيق هلال ناجى ود. زهير زاهد، فالتوفيق لغة: الإصابة والنجاح، والتلفيق: يقال: لفقت الثوب ألفقه لفقاً: وهو أن تضم شقة إلى أخرى فتخيطها، ولفق الشفتين يلفقهما لفقاً، ولفقهما ضم إحداهما إلى الأخرى فخطبهما، والتلفيق أعم - على حد ما فى اللسان - فاللغة هنا تعطينا مزج وتكامل شىء بشىء من غير تناقض، ثم إن الثعالبي يوضح الفكرة بقوله فى المقدمة "فسنح لى عمل هذا الكتاب المعنون بالتوفيق للتلفيق، فيما علق بحفظى من أجناس حرّ الكلام، وبدائع سحر البيان، فى التلفيق بين الشىء وجنسه، والجمع بين الشىء وشكله" فهنا مجانسة ومشكلة بين شيئين، كذلك المجانسة والمشكلة التى نراها بين طرفى العروبة والإسلام .. ويمكن أن يكون هنا مجانسة ومشكلة بين مصطلحي "العرافة والتفتح" اللذين جعلناهما عنواناً لهذا الكتاب، ومن الضروري أن تؤدى كل

ثنائية إلى ثالث قد يكون فيما يتصل بالعروبة والإسلام هو الإبداع الحضارى، وقد يكون فى العراقة والتفتح هو التجانس والتشاكل.

- ٧ -

ثم أجبَ أن أصل إلى أن "الوحى" - حتى بغيبائته التى قد تدفعنا إلى ما وراء الحس - يرعى الإنسان ويُنمِّيه، ويدفعه إلى التطلع والإبداع، أما التراث فهناك أشياء تكَلَّست به وماتت تماماً، ولا فائدة من إعادتها، بل إنها لا يمكن أن تعود بأى شكل من الأشكال، ولكن هناك ما يمكن أن يبذر من جديد فى واقعنا ليُزهر الحاضر، ويستشرف المستقبل، وهذا ما نرجوه ونأمله، لتكون لنا هوية، وإسهام فى عالمية الحضارة، ولكيلا نكون مجرد صدى للآخرين، ومجرد هامش مشوش على نص جيد يسمى الحضارة فى الشرق أو فى الغرب، وحتى لا يقتصر دورنا على خلق المتناقضات داخل أى شىء نتصل به، وبعبارة موجزة علينا فيما يتصل بالعراقة والتفتح أن نكون بذرة لاحجرا وإبداعا لا تقليدا.

وأخيراً فهذه وجهة نظر، رأيت أن أدفع بها إلى الساحة كنوع من الحوار الذى يجب أن يستمر حول حضارتنا بين العراقة والتفتح، وكمشروع مستتب من أصول هذه الحضارة ومن رغبتها الحقيقية فى اقتحام المستقبل.

والله من وراء القصد

أ. د. عبده بدوى

كلية الإعلام والألسن - مصر الدولية

١٩٩٩ / ١ / ١



ما أقصده بالتراث هنا هو التراث المكتوب بالفصحى .. فهناك جهود جبارة قد ناضلت حتى أخرجت تراث الشرق في أغلب الميادين مضيئاً ومشعاً .. ومن غير جوانب معتمدة ..

وهناك جهود علماء "الفولكلور" الذين غاصوا في عدد من جوانب الحياة، ثم قدموا ما يستحق التقدير في هذا المجال .. ولكن يبقى "التراث الفصيح" محتاجاً إلى مزيد من البحث والتقيب لاتساع رقعته في الزمان والمكان، فكثير من الباحثين ينظرون إليه على أنه كتلة واحدة على الرغم من العصور التي مرت به، فإذا كان هناك تقسيم واضح فهو التقسيم إلى فترات ضعف، وفترات قوة، وفي أماكن وأزمان بعينها، ثم إنه من الواضح أننا أصبحنا الآن نعانى من فهم بعض لغته، ونكاد ننحاز إلى المقولة الخطرة التي تقول بانحطاط الحضارة العربية الإسلامية، وانقطاعها - تمام الانقطاع على حد تعبير البلاغيين - عن عقل الإنسان المعاصر ووجدانه، وأن هناك أكثر من بديل لها الآن، وأخيراً فلأن هذا التراث في مجمله يبدو وكأنه خارج من المآذن والقباب، وأنه بهذه الصورة لا يطفئ إلا جانباً محدوداً في نفسية الإنسان المتعطشة للحياة، ومن المعروف أن هذا التراث ليس تراثاً وطنياً، أو قومياً فقط، ذلك لأنه إلى جانب ذلك يحتوى على تراث العالم القديم، فقد صبت في هذا التراث - وبصفة خاصة في العصر العباسي - الحضارات الفارسية والهندية واليونانية والصينية والإفريقية، ذلك أنهم لم ينتظروا حتى تجئ المعرفة إليهم، وإنما جروا وراءها على حد ما نعرف مثلاً من إرسال المأمون إلى حاكم صقلية بشأن إرسال مكتبة صقلية المشهورة، وحين وقف الحاكم بين الخوف والتفريط قال له المطران الأكبر: أرسلها له فوالله ما دخلت هذه العلوم في أمة إلا أفسدتها، بالإضافة إلى مكتبة الروم في هذا الشأن، وأن هذا الأمر كان في مقدمة بنود معاهدات الصلح بين الفريقين^(١).

(١) انظر عصر المأمون، المجلد الثاني. أحمد فريد الرفاعي ص ٣٧٦ وماوراءها، وكيف أن الدولة كانت ترسل المثقفين لجمع الكتب على حد ما نعرف من يوحنا بن ماسويه، وتعمل على إحضار المترجمين كحنين بن اسحق الذي يحكى أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية "مثلاً بمثل!".

صحيح أن هناك غزوة شرسة للتراث تتمثل في الكتابة عنه من مواقع اليمين السياسى، واليسار السياسى، ولكن كثيراً مما يكتب لا يقصد به تماماً وجه الحقيقة، فالمقصود أساساً هو التبارى في خدمة بعض الأفكار السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة، فالقضية ليست قضية التراث، ولكنها قضية موقف بعينه من التراث، وغالباً ما يكون موقفاً من الحاضر وانتصاراً له على حساب الماضى ثم إن الأمر يبدو مغريباً، ذلك لأن هناك نظريات جاهزة، وليس على من يكتب إلا التطبيق، وحشر الناس في قوالب معدة من قبل^(١).

وبالإضافة إلى هذا فهناك من يحاصر كل تراث بعصره حتى لا يكون له جوهر متماسك قادر على التأثير بصورة حيوية - وكأن كل تراث كان متوافقاً مع عصره! فما يسمى تراثاً ليس في حقيقة أمره إلا مجموعة من النتائج الثقافية التاريخية التى تتباين إلى حد التناقض، وفي ضوء هذا لا يصح النظر في التراث كأصل أو جوهر أو كل^(٢).

ثم إن هناك من ينظر إلى التراث نظرة نفعية، بمعنى صلاح بعضه لفترة ما، ولكن طبيعة الصراع في الحياة تجعل كل فترة تقبل نوعاً خاصاً منه، فما تراه فترة عاراً، تراه فترة شرفاً وألقاً، وعلى كل فهناك من يرفض كل صوت تردد في العصر الجاهلى وهناك من يرفض كل صوت تردد بعد العصر الجاهلى، وهناك من لا يحسن الإصغاء إلا إلى صوت أبى ذر الغفارى والمنشقين على الحضارة، كما أن هناك من لا يرى الكون إلا من خلال الجلال المحمدى، ثم إن هناك من لا يرى في التراث إلا تدريبات لغوية، أو عدماً مطلقاً، ومن يراه حياة مؤارة بالعطاء والتجدد، ومعنى هذا أن كل حزب بما لديهم فرحون، وأن ما يغلب على الاتجاهات هو التعميم، والبعد عن الموضوعية، ولكن أين الحقيقة في هذا كله؟ فما الذى نريده من

(١) انظر ما كتبه د. مصطفى السباعى عن اشتراكية الإسلام، ليقطع الطريق على من يقول بالاشتراكية العلمية، وما كتبه أحمد عباس صالح انتصاراً وتعاطفاً مع اليسار على حساب ما يسميه اليمين، في كتابه المسمى اليمين واليسار في الإسلام، وهذا ما يسميه د. صلاح الدين المنجد "بلشفة الإسلام"، على أن هناك من يرى أنه ليس من المقبول أن تكون الاشتراكية هى الأساس، وأن نعمل على ملائمة الإسلام معها، بل العكس هو المقبول.

(٢) الثابت والمتحول. أدونيس ٢٢٨/٣.

هذا كله؟ بعيداً عن هوى الحكام والشعوبيين وغزاة الفكر العصريين، ما نريده هو أن يتحدث التراث أساساً من خلال نصوصه المعتمدة، والتي توصلت إلينا بموضوعية بعيدة عن الهوى، وعن الهوان، وفي الإطار السليم اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، وابتداء فالتراث الذكى - وهناك تراث غبى! - بتبسيط شديد هو ذلك الصوت الباقي الذى يقدر - بقوة ذاتية - على التجول الذكى فى كل العصور^(١).. مع ملاحظة أن هذا الجانب الحى المتجدد لن يعرف جيداً إلا إذا عرف تراث الأمة ككل، مهما كان مستوى هذا التراث ضعفاً أو قوةً، ونضارةً أو ذبولاً، وفي ضوء هذا لن يكون هناك مجال لإهدار البعض، مادام كل شئ سيكون محكوماً بالموضوعية، والبعد عن الأهواء، إن الدعوات لا تكف عن دعوة الإنسان المعاصر عن تنمية حسه التاريخى بكل الحضارات التى كانت موجودة قبل الإسلام، ومن الغريب أن كل جوانب هذا التراث الموهل فى القدم مرضى عنها تماماً - ومثل هذا الحديث عن الموروث الشعبى - ولكن حين يكون الحديث عن تراث الفصحى يكون فى النفس شئ ما، أو أشياء ما!.

ومع ذلك فسيظهر لنا أن كثيراً مما نعرفه من تراثنا مزق، وأشلاء، ومُغرض، ومدسوس فى الوقت نفسه، وأنه لا يعطى الصورة الكاملة والصحيحة لهذا التراث الفصيح.

- ٢ -

ومهما يكن من شئ، فإن من الضرورى - وفى هذه الفترة بالذات - أن نعرف ما نملك؟ وأن نعرف قيمة هذا الشئ الذى نملك أو نسعى لامتلاكه، وما الدور الذى يمكن أن يسهم به فى إثراء مجتمعا المترجرج، والمحتاج إلى الجدية فى التعليم والتثقيف، وماذا سيكون دوره فى الإجابة عن التحديات الحضارية التى تدق رأسنا كل يوم فى زحام مخيف، ثم إنه يصبح من الضرورى أن نعمل بموضوعية ودقة على تأصيل العناصر الجيدة فى هذا التراث، وعلى أن نجعله

(١) كما كان مُعطى للماضى فهو معطى للحاضر، ومن هنا فهو حى يرزق، ويوجه حياتنا اليومية، ويوجهنا للبحث عن روح الشعب وتطويره انطلاقاً من تطوير الواقع وحل مشكلاته - التراث والتجديد. حسن حنفى ص ١٤ وما بعدها.

تراث الفصحى

مشاركاً في خلق الإطار الثقافي السليم للأمم، وكيف أن هذه العناصر الجيدة يجب أن تشدد حولها الحراسة - كأعمق ما تكون الحراسة - وأن ندخلها دائماً في حوار مع الحياة - كأخصب ما يكون الحوار..

والذى لا شك فيه أن هناك عدداً وفيراً من الأصوات التى تتشابه وتتصادم حول قضية التراث، فهناك من سيرفع الصوت قائلاً: مالنا والجذور القديمة أما يكفيننا ما نرى فوق الفروع؟، وهناك من يلوح بأن الحضارة الغربية هى "خلاصة الخلاصات"، ولقد كنا ضالعين فى هذه الحضارة من قبل أكثر من مرة، وهناك من سيقول بصوت أجش: أنتم تفتشون عن أنفسكم فى غابة من يتجرأ على الدخول فيها لن يخرج منها، ثم يكمل: ولم كل هذا العناء وهناك منهج ثورى يعصف بهذه الغابة عصفاً شديداً؟ وهناك من سيقول بعبثية: يجب أن نريق الماء القديم القذر، وأن ننتظر الماء النقى حتى ولو بقى الإناء فارغاً، وهناك من يقول بشماتة: إنها الرجعة والإفلاس والبحث عن الأشباح بعد كل انكسار أمام التفوق الحضارى، وهناك من يرى أننا خلعنا جلدنا بالفعل وأنها يجب أن نأخذ بعناصر جوهرية من حضارة أخرى، وأنه لا مناص من مواصلة الإبحار فى بحور الآخرين مهما كان الثمن.

وانطلاقاً من هذا الزحام الشديد، فإن النظرة السائدة الآن عن تراثنا تقول: إنه ملئ بالتصحّر والجفاف، وغاص بالسلطين والعهر والرؤوس المقطوعة، والعيون المسمومة، والزخرف العقيم، والمكائد التى لا تنتهى، ثم إن هذا التراث يجعل قارئه متعاطفاً مع الشرق وما يمثله هذا الشرق، وفى الوقت نفسه فإن هذا التراث فى أكثره مكتوب لتسلية الخاصة، وللضغط على الجماهير واحتقارها، ومن هنا يكون من الطبيعى أن تولى الجماهير العاملة الكادحة وجهها - بعنف ومرارة - عنه، بل يجب أن تدمره بقسوة، ولا ينسى البعض أن يذكر أن هذا التراث الفصيح يخفق روح الإبداع، ويصادر حرية الإنسان، وأنه يسلم هذه الحرية مختاراً إلى الله، ثم أخيراً إنه فى مجموعته يقلد بعضه بعضاً، ويكرر جانب منه الجانب الآخر، ونظرة واحدة إلى ما يسمى "العنينة" و "المحاكلة"، و "المناولة" و "المفاتشة"، و "الفنقلة" و "المناقلة" .. إلخ تصيب الإنسان بالدوار.

وقد يتلاعبون بالألفاظ حين يقولون: إن فيه جواهر تشرق، وتشع وتبهلر ولا يمكن الاستغناء عنها، ولكنهم يسارعون بما يعرف عند المناطق بالمصادرة حين

يقولون: ولكن هذه الجواهر التى تبرق وتشتع وتبهر فارسية أو هندية، أو صينية، أو إفريقية .. المهم أنها ليست عربية إسلامية!

هذه النظرة الخاصة بالتراث - وإن كادت تصبح الآن من المسلمات - تحتاج إلى مناقشة، وإلى وقفة طويلة، وإلى أن يدافع التراث - من خلال النصوص - عن نفسه بنفسه.

... فالتراث العربى الحقيقى ليس تماماً خاصاً بالصفوة حتى ولو كان مما يرفع للملوك والسادة فى بعض العصور، ذلك لأنه موجه أساساً لكل الناس، ولكن ظروف إحيائه الأخيرة فى ظلال الطبقة العليا فى بعض المجتمعات - وبخاصة فى أوائل هذا القرن - قد جعلت الاهتمام بالتراث فى أكثره يعتمد على ما يسلى، ويثير، ويضعف حركة الجماهير، وشوقها اللاهب إلى العدل الاجتماعى على وجه الخصوص.

إن أول طعنة توجه للشعر مثلاً - باعتباره فن العربية الأول - تقول: إنه شعر مدح فى السادة، ومع التسليم بأن نصيب المدح غزير فى حضارتنا، إلا أن ما يحكم الأمر هو الصدق الفنى الذى يأخذ به الشاعر نفسه، وفى ضوء هذا يكون المدح - من وجهة نظر إحصائية - يبدأ فى الغالب بالحديث عن وسيلة السفر - كرمز للسياحة الداخلية والخارجية فى الحياة وفى النفس - ثم يكون هناك التخلص بمرونة وذكاء للمدح، أو لغرض آخر، فإذا دققنا النظر فى هذا الجانب من القصيدة، وجدنا الشاعر لا يتكلم فى الحقيقة عن أحد السادة الكرام، وإنما يتكلم عن "المثل الأعلى" عند العربى كرماً أو شجاعة أو نخوة، وقد يكون الممدوح مجرد قناع للشاعر، أو صوتاً من أصواته المتعددة^(١)، ثم إن قصيدة المدح لا تخرج عن كونها تمثالاً - باللغة التى تتقنها العربية - كهذه التماثيل التى نراها بكثرة فى العالم الخارجى. ثم إن الشعراء فى الغالب كانوا من الطبقات الفقيرة، فإذا قيل إنهم كانوا ينفصلون عن طبقاتهم، فإن الملاحظ أن عملية الانفصال كانت تأتى فى المرحلة الأخيرة من حياة الشاعر، وما أهون هذه المرحلة عن المراحل التى تسبقها شعرياً، ثم إن الشعر العربى يتوهج بتيارات متعددة، يمثلها فى الأساس الشعراء الأغربة، والشعراء الصعاليك، والشعراء الثوريون، وهناك ما يعرف بأدب "الكُدَيَّة" وأدب

(١) انظر أبو تمام وقضية التجديد فى الشعر د. عبده بدوى، ص ٦٢ وما بعدها.

"الفلاكة" ونظرة سريعة إلى المقامات - بما فيها من شعر - تؤكد هذا^(١).

على أنه يجب ألا يغيب عنا - وهذا من الأهمية بمكان - أن العلم كان متاحاً من واقع روح هذه الحضارة للفقراء أكثر من الأغنياء، فمن الأقوال المأثورة في هذا الجانب: إن العلم إذا كان عزيزاً عند الخاصة، فإنه أعز على العامة، ثم إن عمليات "التهميش" و "التلخيص" و "التيسير" و "التحشية" .. إلخ كان المقصود بها في حقيقة الأمر الوصول بالمعرفة إلى "السواد الأعظم" أو الوصول إلى القاعدة الشعبية كما نقول اليوم^(٢)، فإذا أخذنا السيوطي مثلاً قريباً على ما نقول نجد أنه حين أراد أن يؤلف في طبقات النحويين قدم عملاً كبيراً مستوعباً في سبعة مجلدات للخاصة، ثم عاد فخلص هذا العمل المترامي الأطراف لأوسط الناس، ثم عاد مرة ثالثة إلى تلخيص هذا التلخيص لكافة الناس، ومن ثم كان كتابه المتداول الآن باسم "بغية الوعاة" ولا ننسى أنه قد جاء في "إنباه الرواة" أن التبريزي له الشروح الآتية: شرح الحماسة الكبير، وشرح الحماسة الأوسط، وشرح الحماسة الصغير^(٣)، ومثل هذا فعله ابن واصل في كتاب الأغاني، والباخرزي في وفيات الأعيان، وصفي الدين عبد الحق في معجم البلدان، والغزالي في كتبه المسماة: الوجيز، والوسيط، والبسيط.

ومن المعروف أن بشر بن المعتمر (ت. ٢٢٠هـ) قد أكد في وقت مبكر في رسالته النقدية المشهورة أن الأدب لعامة الناس، ثم زاد الضوء ضوءاً حين قال إن الخاصة ليست معانيهم خاصة، وأن الفقراء ليست معانيهم فقراء، "وإنما مدار الأمر على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال،

(١) انظر "الفلاكة والمفلوكون" لأحمد التلجي ولقد كانت للمكدين لغتهم الخاصة، وقد كانت هذه اللغة

معروفة وشائعة، وكان صاحب بن عباد واحداً من الذين يحفظونها - بئيمة الدهر ١٧٥/٣.

(٢) تأمل مثلاً كتاب قبسة العجلان في النحو لعبد اللطيف بن يوسف البغدادي، واختصار كتاب العمدة لابن رشيق، والنبات للدينوري، وقد كان هناك من تخصص في هذا الجانب كابن الأشعث الذي اختصر كتاب الحيوان لأرسطو طاليس، وكتاب الحيوان للجاحظ، وهناك من اختصر كتاب القولنج، كما أن عبد اللطيف البغدادي قد تعقب حواشي ابن جميع على القانون .. وتحدث يحيى بن حمزة العلوي طويلاً عما سماه التقريب والتسهيل في كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

وكذلك اللفظ العامى والخاصى^(١)، ونحن نجد أن حازم القرطاجنى فى كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" يقسم بحثه فى البلاغة إلى فقرات طويلة تخضع لهذا النظام: معلم، إضاءة، معرفة، تنوير .. بمعنى أنه يلج على فكرة واحدة بطريقة التفريع، والتدرج، ليصبح الأمر أساساً فى متناول كل العقول.

وقد جاء فى كتاب "التمثيل والمحاضرة" لأبى منصور الثعالبى (٣٥٠ - ٤٢٩هـ) أنه كتاب إسلامى جاهلى، وعربى عجمى، وملوكى سوقى، وخاصى عامى^(٢)، ولا ننسى كتاب طب الفقراء والمساكين لابن الجزار^(٣)، وفى الوقت نفسه لا ننسى ما جاء فى مقدمة أبى العلاء المعرى لزوم ما لا يلزم "وقد بنيت هذا الكتاب على بنية حروف المعجم المعروفة بين العامة لا التى رتبها العلماء بمجارى الحروف"، وبمناسبة الترتيب على حروف المعجم نرى السيوطى حين يضع الكلمات فى حروفها لا يراعى فى الغالب أصل الكلمة، بل إنه كثيراً ما يضع الكلمة كما وردت فى القرآن الكريم "وكانى به يقصد إلى الأخذ بيد قارئ القرآن أيا كان، فيساعده على الفهم، وحل ما يعترضه من مشكلات التفسير، ولو أنه اتبع طريقة المعجمات فرجع بالكلمة إلى أصولها لأتعبه وأضناه"^(٤)، ومثل هذا نجده فى مقدمة "الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية" لابن الطقطقى، ذلك لأنه توخى التعبير عن المعانى بعبارات واضحة تقرب من الإفهام "لينتفع بها كل أحد" على حد تعبيره، ثم نراه يحمل بشدة على كتاب "القانون فى الطب" لابن سينا، لأنه رأى أن عامة الأطباء قد عدلوا عنه إلى كتابه "الملكى" لأنه سهل العبارة، مفهوم الإشارة، وبمناسبة الحديث عن ابن سينا، فالمعروف أنه كما ألف للخاصة ألف للعامة، حتى لا يقع ما فى يد هذا فى يد ذاك^(٥).

(١) البيان والتبيين للجاحظ تحقيق فوزى عطوى ١ / ٨٦ ط بيروت.

(٢) ص ٩ .

(٣) تحقيق سليمان قطاية، وهو تنمة لكتاب زاد المسافر، وقد وضعه ابن الجزار ليساعد الأطباء على وصف أدوية تناسب الفقراء.

(٤) انظر مقدمة معترك الأقران فى إعجاز القرآن، تحقيق على محمد البجاوى، التقديم ٤.

(٥) تأمل قوله فى مقدمة رسالة أضحوية فى أمر المعاد، تحقيق د. سليمان دنيا: وما جمعنا هذا الكتاب إلا لنظهره لأنفسنا - أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا - وأما العامة من مزاوى هذا الشأن، فقد أعطيناهم فى كتاب الشفاء ما هو كثير مهم، وفوق حاجتهم، وسنعتيهم فى اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه.

ولا يغيب عنا أنهم قالوا عن الحديث عن البلاغة إنها ليست مقصورة على ملك دون سوقة، أو لسان دون لسان^(١)، ومن أقوالهم: عيب الغنى أنه يورث البلادة، وفضيلة الفقر أنه يبعث الحيلة^(٢)، وتأمل ما جاء في كتاب "قوت القلوب في معاملة المحبوب" العبادة لا تليق بالأغنياء، مثل العبادة على الغنى مثل روضة على المزبلة، ومثل العبادة على الفقير مثل عقد الجواهر في جيد النساء، ولنتأمل كذلك قول ابن حزم في كتاب الأخلاق والسير: وقد رأيت من غمار العامة من يجرى من الاعتدال وحيد الأخلاق إلى ما لا يتقدمه فيه حكيم عالم راض لنفسه ولكنه قليل جداً، ورأيت ممن طالع العلوم، وعرف عهود الأنبياء عليهم السلام، ووصايا الحكماء، وهو لا يتقدمه في خبث السيرة، وفساد العلانية والسريرة شرار الخلق، هذا كثير جداً.. فعلمت أنها مواهب وحرمان من الله.

... ونحن لا ننسى أن ابن جنى كان مهتماً بالوضوح للوصول إلى بسطاء الناس، ومن ثم كان تعليقه على كتاب "الحجة" لشيخه أبي على الفارسي: وقد كان شيخنا أبو على عمل كتاب الحجة في قراءة السبعة، فأغمضه وأطاله، حتى منع كثيراً ممن يدعى العربية فضلاً عن القراء، وأجفاهم عنه^(٣).

.. ولقد كان مما اهتموا به الوصول إلى الضعاف في المجتمع، على حد ما نعرف من مؤلف "أبو البركات بن الأنباري" الذي عنوانه: الألفاظ الجارية على لسان الجارية^(٤)، وعلى حد ما نعرف من السيرة النبوية التي ألفها محمد بن اسحق في أوائل العصر العباسي، فقد دخل على المنصور ببغداد وبين يديه ابنه المهدي، فقال الخليفة: أتعرف هذا يا ابن اسحاق، فقال: نعم، هذا ابن أمير المؤمنين، فقال: اذهب فضع له كتاباً منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، فذهب ابن اسحاق فصنف له هذا الكتاب، وحين عرضه على الخليفة قال له: لقد طولته، اذهب فاختصره وألقى الكتاب الكبير في خزائنه^(٥) ومثل هذا فعله أبو حيان الأندلسي، والإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله المقدسي.

(١) رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم ٢١٣.

(٢) الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١ / ٨٦.

(٣) انظر مقدمة كتاب المحتسب ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٤) ذكر هذا السيوطي في بغية الدعاة ٢ / ٨٧.

(٥) تهذيب ابن هشام ط ٥، تحقيق عبد السلام هارون ص ٨ ، ٩.

.. وقد يتوهم البعض أن الكتب أساساً كانت تُؤلف استجابة للحكام والأغنياء، ولكنها إلى جانب ذلك كانت تُؤلف استجابة للظروف التي كانت تفرض نفسها، وللصدقة، وللتلاميذ، وإذا أخذنا ابن الجوزي مثلاً على هذا نجد أن كتبه لم تكن استجابة للحكام، وإنما لأفراد من المسلمين، على حد ما نعرف من استجابته في كتاب "ذم الهوى" لشخص بسيط شكاً إليه حاله^(١).

ولقد كان المؤلفون يتدخلون عادة لمصلحة القارئ، فحين حبس النساخ كتاب "معاني القرآن" للفراء، وقالوا: لا نخرجه إلا لمن أراد أن ننسخه له على خمس أوراق بدرهم، تدخل الفراء، وحين قالوا له: دعنا نعش، قال: قاربوهم تنتفعوا، وينتفعوا، وما زال بهم حتى قالوا: نحن نبليغ الناس ما يحبون، ونسخوا كل عشر أوراق بدرهم^(٢).

.. وعلى كل فقد كان ما يحكم الأمر كله - إذا استثنينا بعض التراث - ما قاله الصولي في كتابه "أخبار الراضى والمتقى" حين تكلم عن عام ٣٢٩ هـ فقد قال "... فلم يبق إلا ذكر من توفي فيها من أهل العلم الذين كان الناس ينتفعون بحياتهم، فأما الجاهل فلا يُبالى بأغنيائهم ولا فقرائهم!" وما أشبه هذا بما قاله ابن حزم للإمام الباجي بعد أن تناظرا "... تعذرني! فإن أكثر مطالعتي كانت على منابر الذهب والفضة" مريداً أن الغنى أُمْنَع لطلب العلم من الفقر، ثم ما أكثر ما نجد في مؤلفات الأطباء - كالرازي وابن رضوان وابن الجزار - أن علاج الفقير مقدم على علاج الغنى، وربما كان هذا وراء وضع كثير من المؤلفات في الموازنات والسراقات

(١) تأمل ما جاء في المقدمة "اعلم يا أخى .. أنك لم تشك إلى مرضك وفيك بعد بقية تُرجى بها السلامة .. واعلم أنى قد نزلت لأجلك فى هذا الكتاب عن دفاع الوقار، إلى حضيض الترخص فيما أورد، اجتذاباً لسلامتك، واجتلاباً لعافيتك، وقد مددت فيه النفس بعض المد لأن مثلك مقتر إلى ما يلقيه من الأسمار عن الفكر فيما هو بصدده من الأخطار، فليكن هذا الكتاب سميرك!!".

(٢) يلاحظ أن الطبيب تيزينى يرى أن تلك الجماهير كانت غائصة حتى العظم فى الأيديولوجية الإقطاعية فى أحط أشكالها وأكثرها تخلفاً، وأنها خاضعة للتبعية الجبرية الغيبية، ولكن الواقع التاريخي يرفض هذه المقولة فى الماضى والحاضر، وهو يناقض نفسه حين يرى أن الاشتراكية العلمية تنبثق من جدل التراث، وليس من جدل الواقع - انظر دراسة للكاتب بوعلى ياسين ص ٥٢ فى الماركسية والتراث العربى الإسلامى.

والمجالس والمناظرات والأمالى، خوفاً من أن يأخذ إنسان - بالمال أو المنصب أو الأساليب الملتوية - مكاناً غير مكانه الطبيعى .. وأخيراً فلأمر مالم يجعل الله رسله من الملوك والأمراء والسراة!

وأخيراً فإذا جئنا للفن التشكيلى وجدنا ميلاً إلى التعامل مع الخامات الفقيرة غير المترفة^(١) ... فهل هذا هو التراث الذى يجب أن تهرب منه الجماهير الكادحة؟ لعل من الأجدى القول: إنه المكان الذى يجب أن تهرب إليه الجماهير الكادحة، ليبصرها بحقوقها، وليضىء لها الطريق!

- ٤ -

من المفروغ منه القول بأنهم عرفوا إرضاء كافة الأذواق، فها هو ابن قتيبة يقول: إنه ألف كتابه عيون الأخبار ليرضى كل الأذواق، ومن أقواله الصائبة فى هذا المجال: ولم أر صواباً أن يكون كتابى هذا وفقاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة، ولا على خواص الناس دون عوامهم، ولا على ملوكهم دون سوقتهم، فوفيت كل فريق منهم قسمه، ووفرت عليه سهمه، كما جاء فى مقدمة كتاب الأغاني أن القارئ سينتقل من فائدة إلى فائدة، سيتصرف بين جد وهزل وآثار وأخبار .. إلخ، ومثل هذا نجده فى الكامل للمبرد.

ومن المعروف أن الإمام الغزالى كان يؤلف للعامة كما يؤلف للخاصة، وأن من أسماء كتبه ذات الدلالة كتاب اسمه "المضنون به على غير أهله" فهو يخاطب طالب العلم من كل طبقة، ومثل هذا فعله السهروردى المقتول حين ترجم بنفسه كثيراً من مؤلفاته، وفى مقدمتها كتابه حكمة الإشراق الذى اعتبره مؤلفه الرئيسى^(٢)، ولعل ما يجلو هذا فى التراث العربى ما يعرف بظاهرة المختصرات لعموم الفائدة، وما

(١) هناك الأجر للبناء، والجص للزخرفة، والفخار والنحاس للأدوات المنزلية، مع التحايل على الطلاب بالمواد ذات البريق المعدنى، والتي تُشبه الذهب وليست ذهباً، لأن هناك نهياً عنه.

يعرف بالتقريب والتلخيص والتّهذيب، والتسهيل^(١)، ومن المفروغ منه القول أن دائرة الإفادة لم تكن مقصورة على العرب لأن الأمر كان يتعدى العرب إلى غير العرب، وعلى نحو ما هو معروف من موسى الأسوارى الذى كان يجلس لتفسير القرآن الكريم، فتقعد العرب عن يمينه، وتقعد الفرس عن يساره، ثم يقرأ الآية ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يفسرها للفرس بالفارسية "فلا يدري بأى لسان هو أبين"^(٢).

ثم لقد كان هناك من ميز الشخصيات والطبقات وأقام لكل حدوداً، فها هو ابن طباطبا فى عيار الشعر يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك، ويعد لكل معنى ما يليق به، ولكل طبقة ما يُشاكلها، حتى تكون الاستفادة من قوله فى وضعه الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من قوله فى تحسين نسجه وإبداع نظمته^(٣)، وإذا أخذنا مثلاً صحيح البخارى، رأيناه يُشرح بكثرة وإفراة على طول الرقعة الإسلامية على نحو ما فعل البستى الأفغانى، وابن بطال القرطبى، والنووى الدمشقى، والبلقنىى والدماينى وابن الملقن المصريين، والملاحظ أن الشراح كان يرجع بعضهم إلى بعض، وهذا يعنى أن المتن أصبح تراثاً عاماً، وأن بعضه يكمل بعضه، بل لقد تحول إلى عمل شعبى حين أصبح يقرأ فى المساجد - وبخاصة فى رمضان - وتقام الحفلات عند الانتهاء منه، ومثل هذا يقال فى تراث المذاهب التى تكاملت بجهود قام بها العالم الإسلامى كله، وقريب من هذا كتب النحاة التى كانت تضم كافة الاتجاهات، حتى ليتخيل الإنسان أن النحاة من كافة الأنحاء وعلى مر

(١) انظر مثلاً تحفة الأريب بما فى القرآن من الغريب لأبى حيان الأندلسى، ومختصر كتاب التحفة فى غريب القرآن لقاسم الحنفى، وقد أكثر من المختصرات فى النحو الكسانى، والجرمى، والمبرد، وتعلب، والزجاج، وابن كيسان، وانظر مثلاً ما جاء فى كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوى: فرأيت بعد استخارة الله تعالى أن أملئ عليها مذاكرة أصرف فيها العناية إلى التقريب والتّهذيب .. ولم آل جهداً فى التقريب والتسهيل، وأسست القياذ فى هجران الألفاظ الوحشية الغربية، وبعدت عن إيراد المسائل الدقيقة رغبة فى إفادة مبتدئ، وتقريباً لخاطر مسترشد - عن شرح المقدمة المحسبة، تحقيق د. خالد عبد الكريم ٣٣ - ٣٤.

(٢) النبيان والتبيين للجاحظ.

(٣) ص ٦ .

الأزمة عاشوا فى بلدة كبيرة واحدة، وفى ضوء هذا لم يحسوا بالغربة، فمثلاً حين يؤلف الخطيب القزوينى دمشقى متن التلخيص، نرى السعد التفتازانى فى أقصى الشرق يقوم بشرحه، ونرى السعد الجرجانى يقوم بمثل هذا، وفى الوقت نفسه يقوم بشرحه عصام الدين الأسفراينى الخراسانى، كما لا يغفل عنه بهاء الدين السبكي المصرى .. إلخ وهكذا كان ينظر إلى التراث على أنه تراث الأمة وليس تراث الإقليم^(١)، ولقد كان التأليف بالعربية هدفاً رئيساً من أهداف الكتاب، فلقد كان الكتاب فى إيران وتركستان وأفغانستان والهند إذا أرادوا أن يؤلفوا كتاباً هاماً كتبوه بالعربية، وقد كان هناك من يكتب الأصل بالعربية، ثم يقدم تلخيصاً له بلغة أخرى على نحو ما فعل الغزالى فى كتابه "كيمياء السعادة".

من كل هذا نعرف أن الأمر لم يكن أمر "الصفوة" وإنما كان أمر العرب والمسلمين جميعاً فى أكثر من لغة، وأكثر من مكان، وفى ضوء هذا لا يكون التراث الفصيح ضد الجماهير، لأنه فى الحقيقة كان بالجماهير وللجماهير^(٢).

- ٥ -

الذين يأخذون على التراث أنه غاصّ بالشروح والهوامش والحواشى، والتجريدات، والتلخيصات، والتوركات ... إلخ يمكن أن يقال لهم - فى ضوء العصور التى سادت فيها هذه الظواهر - إن هذا فى بعضه يحسب للتراث ولا يحسب عليه، مادام يحكم الأمر كله أن بعض هذه الظواهر ليس أساساً وليد عقم عاطفى أو قحط عقلى، ذلك لأنه فى الأساس كان "طريقة تفكير" ترضى بعد العصور التى سارت فيها الصنعة الكلامية، وفى الوقت نفسه لا يغيب عنا أنه فى بعض فترات التقطع الحضارى كان الناس ينسون لغتهم على نحو ما حدث بعد

(١) انظر مقال د. شوقى ضيف فى العدد الأول من مجلة فصول - ج . م . ع .

(٢) تأمل قول الرسول: اللهم أحيى مسكيناً، وأمتنى مسكيناً، واحشرنى فى زمرة المساكين، والله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، وأبغونى ضعفاءكم، فإنما تنتصرون وترزقون بضعفائكم .. ولقد عملت الدولة جهداً على رعاية الفقير والعاجز والمريض، ووصل الأمر إلى حد أنه فى بعض الفترات - كما فى عهد الوائى - لم يعثر على "شحاذ واحد" - الإدارة العربية س.أ.ق. حسينى ترجمة د. إبراهيم العدوى ٣٧٦.

سقوط بغداد، وعلى نحو ما فعل بهم الاستعمار الحديث، ومن هنا يكون الناس فى حاجة - بل فى أشد الحاجة - إلى من يشرح لهم النصوص التى استغلقت، وكادت تتحول فى أذهانهم إلى ألغاز، وإلى من يقدم لهم هذا التراث المنكوب بأكثر من وسيلة ليكون فى متناول الإقهام.

ثم إنه كان من الطبيعى وضوح ظاهرة التكرار، والاستطراد، والاقتباس، فإنه ابتداء - لسعة الرقعة الزمانية والمكانية وظروف العصور القديمة - كان لا مفر من التعامل مع هذه الظواهر، على نحو ما نعرف من قول بدر الدين الدمامينى بعد أن انتهى من شرح القصيدة المشهورة المسماة "الرامزة"^(١) لضياء الدين أبى محمد عبد الله بن محمد الخزرجى: ثم قدم علينا بعض طلبة الأندلس بشرح هذه المقصورة للإمام العلامة قاضى الجماعة بغرناطة السيد الشريف أبى عبد الله محمد ابن أحمد الحسينى السبتي رحمة الله عليه ورضوانه، فإذا هو شرح بديع لم يسبق إليه، ومؤلف نفيس ملأه من بدائع الحل بما يستحليه ذوق الواقف عليه، ووجدته قد سبقنى إلى ابتكار ما ظننت أنى أبوعذرتة، وتقدمنى إلى الاحتكام فى كثير مما خلت أنى مالك أمرته، فحمدت الله إذ وفقنى لموافقة عالم متقدم، وشكرته على ما أنعم به من ذلك.

.. وإذا كان لابد من زيادة الإيضاح لظواهر التكرار والاستطراد والاقتباس .. إلخ فإن هذا يرجع أساساً إلى الاعتماد الجوهرى فى أول الأمر على "الذاكرة" التى كان لابد لها أن تكرر الشيء حتى لا يضيع، أو تضغط عليه صوتياً على نحو ما هو معروف من التعامل مع القافية، ثم إن هناك فرضاً لابد من تسجيله وهو أن الكتابة العربية قبل نزول القرآن كانت ناقصة ومعيبة، فقد كانت أمراً ثانوياً فى الحياة، ولهذا ظلت مجرد حروف بدائية خالية من الأعجام - أى النقط - والحركات، وفى الوقت نفسه كانت رديئة الكتابة إلى حد العسر فى حلها، كما كانت متأخرة عن حالة روايتها - وقد عانى المسلمون فى أول أمرهم من أمر كتابتها - ولهذا يمكن القول بأن التركيز على الحفظ والرواية فيما يتصل بالقرآن الكريم، كان أمراً لابد منه فى مواجهة كتابة ناقصة، ثم نرى بعد ذلك الخروج من سلطان الذاكرة إلى عالم يسيطر عليه العقل والتفكير العلمى^(٢).

(١) تحقيق الحسانى حسن عبد الله.

(٢) انظر اللغة العربية ومشاكل الكتابة، البشير بن سلامة ٤٧، ٦٩.

ومن المعروف أن هذا النوع من التراث الذى يظهر فيه التكرار والاستطراد والاقتباس .. إلخ كان غير معيب فى العصور القديمة^(١)، بل إنه كاد يكون أمراً طبيعياً فى كثير من العلوم التى قيل إنها نضجت حتى احترقت، فبعد أن كانت قضايا بعض العلوم غامضة ومبعثرة أصبحت تضىء وتصل إلى الكمال، ومن ثم كان الاحتشاد حولها عن طريق الشراح والمفسرين والمحشئين - بتشديد الشين مع الكسر - والملخصين .. إلخ ولعل رفاة رافع الطهطاوى كان فى مقدمة الذين تنبهوا لهذه الظاهرة حين قارن بين العربية والفرنسية فقال: وأما كتب الفرنسيين فلا شئ من ذلك فيها، فليس لكتبها شروح وحواشٍ إلا نادرة .. فالمتون وحدها من أول وهلة كافية فى إفهام مدلولها^(٢).

ومن الملاحظ أنهم كانوا يفعلون ذلك عن وعى على حد ما فعل أبو الفرج فى الأغاني، وابن عبد ربه فى العقد الفريد، وعلى حد قول المقرئ فى نفح الطيب: وقد خرجنا بالاستطراد إلى الطول، وذلك منا استرسال مع جاذب الأدب فلنمسك العنان^(٣) وما أكثر ما نجد عندهم كلمات "رجع" أو "رجع إلى فلان" أو "رجع إلى ما كنا فيه" حين يريدون العودة، فقد كان هذا من وجهة نظرهم أنشط للقراءة، وقد يبسط المؤلف عذره فى هذا على حد قول أبى حيان التوحيدي: وإنما نثرت هذه الفوائج على ما اتفق، وقد كان رأى نظم كل شئ إلى شكله، ورده إلى بابه، ولكن منع منه ما أنا مدفوع إليه من تشتت بالى، والتواء مقصدى، وفقد ما به يمسك الرمق، ويصان الوجه، لاعوجاج الدهر، واضطراب الحبل، وإدبار الدنيا بأهلها، وقرب الساعة إلينا^(٤).

(١) لقد نصوا على هذا فيما يُسمى كتب المجازة والمجازاة، على النحو الذى حدثنا عنه صلاح

الدين الصبدي فى كتابيه: ألحان السواجع، المجازاة والمجازاة.

(٢) الرحلة إلى الغرب والرحلة إلى الشرق د. ناجي نجيب ص ٤٧.

(٣) نجد مثلاً بعض الكتب فى البلاغة تصدر هكذا: .. من مختصر العلامة سعد الدين التفتازانى

على تلخيص المفتاح للإمام القزويني فى علم المعانى والبيان والبدیع - المفتاح أساساً للسكاكى

وعليه تجريد العلامة البناني، ويليهِ تقرير العلامة المحقق مربي العلماء وقوة الفضلاء، وشيخ

الإسلام شمس الدين الشيخ الأنباي، ويليهِ بعض تقارير هامة لأحد أفاضل العلماء، كما نجد

"المطول على التلخيص" له مؤلف، وشارح، ومحش، ومصحح .. إلخ.

(٤) البصائر والذخائر ٢ / ١٦١.

.. وقد عرف ما يسمى بتفنن البغداديين، ويراد به استطرادهم، وخروجهم من فن إلى فن .. وعلى كل فقد وجد في الوقت نفسه من لم يكن راضياً عن الاستطراد، وكان يقول: دغ عنك تفنن البغداديين، على نحو ما جاء في الإمتاع والمؤانسة^(١)، ويبدو أن هذه الصنعة البغدادية أثرت على الجاحظ، فهو يذكر في كثير من كتبه أنه يفعل ذلك لدفع السامة عن القارئ^(٢).

على أنه وجد من أدان هذا بحسم فقال: "والأولى أن يعتنى بما يعم نفعه، وتكثر الحاجة إليه، وليكن اعتناؤك بما لم يسبق إلى تصنيفه"^(٣).

ومن الملاحظ أن جوستاف فون جرنباوم، قد أرجع هذه الظواهر إلى تقبل الناس في الشرق - وفي الغرب في بعض الفترات - لقضية فصل الشكل عن المضمون، واعتبار الجمال حلية، ومن هنا يضطر الأديب إلى الإسهاب ليؤكد حريته في الخلق ولذلك نجد الأديب العربي يميل إلى تقييد ملاحظة وسردها دون أن يكون بينها إلا رابطة واهية، وهو في هذا يبرز الأديب الأوروبي بعامة، والألماني ابن القرن السابع عشر بخاصة، وهكذا تكون آثاره الكبرى معرضاً لجميع مشاهد وأحداث متميزة لا متكاملة، وقلماً يوجه الناقد نظره إلى رعاية البناء المتكامل وتفضيله على السرد والمحسنات الصورية - بل الاستطراد من أجل التنويع في الأثر الأدبي الواحد مبدأ متعمد، يفصح عنه المؤلف أحياناً بصراحة، ويتخذ منهاجاً في البداية، لأن الحفاظ على نغمة واحدة من الجد والهزل في العمل كله يمل القارئ ويزعجه^(٤)، وهناك من يرى أن السبب في هذا هو رغبة القدامى في القراءة الجهرية، ويتساءل شفيق جبري قائلاً: لست أعلم السبب في فقدان تسلسل الموضوع في أكثر تلك الكتب، فهل يكون في طبيعة عقول أصحابها؟ هل كانت العقول تخشى منطق الأمور؟ أم كانت تمل من تتبع أجزاء الموضوع؟ أم كانت تسأم وتضجر من وحدة الفكر؟ أم أن جزيرة العرب من حيث وحدة مشاهدتها ووحشة أرضها وسمائها، وكآبة بيئتها وغير ذلك لها تأثير في إدخال الوحشة والكآبة على العقول؟ هل كانت تتعب من تسلسل أجزاء الموضوع، وتنبو عن

(١) ٩ / ١

(٢) الحيوان ٣ / ٧

(٣) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم. بدر الدين بن جماعة ص ٣٠.

(٤) دراسات في الأدب العربي. ترجمة لجنة بإشراف د. محمد يوسف نجم ص ١٤.

الترتيب والتنسيق^(١) وقد سار في هذا الطريق من قبل أحمد أمين^(٢)، ومع أنه لا خلاف على اندلاع هذه الظاهرة في التراث، إلا أنه يجب ألا نغفل عن القول: أن الذين قالوا بهذا كان اعتمادهم أساساً على التراث الأدبي، وفي الوقت نفسه لم يوضع في ضوء نظرة إحصائية شاملة، ومع كل ما قيل إلا أن التراث - حتى الأدبي منه - لم يخل من ترتيب مدهش، وتفكير رياضي محكم على حد ما نعرف مثلاً من مقامات الحريري، وفي جانب من الجاحظ، وأبى الفرج، والتوحيدي، وأبى تمام ... إلخ، ومع هذا فإنه يجب ألا ننسى أن هذه الخاصية تغطي كثيراً من الآداب الشرقية، وعلى حد ما هو معروف مثلاً من الآداب الفارسية والهندية.

ومما يلحق بهذه الظاهرة غزارة الاقتباس في التراث، ومع الاعتراف بهذا إلا أنه يجب أن نشير أنه كان للمقتبسات فضل بقاء بعض النصوص في فترات المحن التي كانت تنزل بالحضارة ... وما أكثر هذه المحن، ثم إن الاقتباس قد يكون لا مناص منه فيما لا يوجد فيه اجتهاد كبير، على نحو ما نعرف من هذا الاقتباس المسرف الذي قام به ابن سيد الناس من كتاب "عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير" لابن عبد البر، ومما يحفظ لابن سيد الناس أنه كان يقتبس بوعى، ويشير إلى مقتبساته في أكثر من مكان، ثم بعد المقتبس يعود إلى ما هو أخذ بسببه، وقريب من هذا ما فعله أبو حيان الأندلسي في كتابه تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب .. فقد اتكأ فيه على كتاب "تفسير غريب القرآن" لابن قتيبة. المهم أنه في كثير من الأحيان كان ينقل العبارة نقلاً دقيقاً^(٣).

.. وهذه الظاهرة تقودنا إلى ظاهرة أخرى، اصطلاح على تسميتها "العنونة" فهي تتبع الأخبار من سلسلة روايتها، أو ما يسمى: السند والإسناد^(٤) وعلى كل فهذه الظاهرة مما يحسب للتراث في مراحله الأولى، وتأمل مثلاً قولهم: الإسناد كسوة

(١) انظر الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، جمع محمد خلف الله أحمد ص ٣٤٣ وما بعدها.

(٢) ضحى الإسلام. أحمد أمين ١ / ١٧١.

(٣) الكتاب تحقيق د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي.

(٤) سُمي السند سنداً لأن المتن يستند إلى رواية يعتمد عليهم، وسمى إسناداً لأن المتن يستند ويرفع إليهم، وقد كان هذا ضرورة في أول الأمر لقلّة الكتابة، وشيئاً فشيئاً تضاعف هذا على حد ما لاحظ القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا على كتاب الكامل المبرد، وعلى نحو ما قام به كثيرون بالنسبة لكتاب الأغاني، بل يقال إن أبا الفرج نفسه له كتاب مفقود اسمه "مجرد الأغاني".

الحديث، صحيح أن هذه السلاسل الآن أصبحت مملّة، ولكنها فى زمانها الأول تعتبر طريقة منهجية للتحرى، وللوصول بالحقائق إلى اليقين أو ما يشبهه، ولعلها تكون ضرورة حين يتعلق الأمر بالقضايا الكبيرة، وبالأفكار التى لابد من تحريها وتمحيصها، ولهذا كان من الطبيعى أن يقولوا عن التاريخ إنه دراية ورواية تماما كما قالوا عن الحديث إنه دراية ورواية.

ومهما يكن من شئ فإن هذه المرحلة قد تجوزت على حد ما نعرف من الكامل للمبرد، وعلى حد ما نعرف من كتابات ابن خلدون، ثم إن هذه القضية تنبّه إليها من قبل كثيرون يجئ فى مقدمتهم ابن المعتز فقد قال: أسقطنا من كتابنا هذا أسانيد الحديث عن رسول الله عليه وآله وأصحابه، إذ كان ذلك من التكثر^(١).

والعننة لا تقف عند هذا، وإنما هناك ما يسمى وحدة عنعنات التصوف فى تاريخ الكلام، وهى نظرية مرتبطة بنظرية الوحدة الشاملة للعننات الفلسفية التى قال بها ابن سينا، وعند السهرودى إن جميع الحكماء من القدماء والمعاصرين، قد علموا مذهباً واحداً من حيث الأساس مع اختلاف فى الشكل، وإنهم لم يعرفوا بطريق التأمل العقلى أصلاً، بل بطريق التأمل الصوفى أو بكشف يفوق الطبيعة، وإن شئت فقل إن الفلسفة - ولا سيما الفلسفة الصوفية - تنشأ عن وحى مستمر منذ أصل العالم^(٢).

ثم إن التهميشات والحواشى والشروح والتعليقات .. إلخ، كانت تضم فيما تضم أشياء جديدة لا توجد فى صلب الموضوع أو ما يسمى عادة "المتن"، وقد تدل على رهافة ذوق، ورقة شعور على نحو ما نعرف مثلاً مما فعله "ابن حجر" فى حولياته المسماة "إنباء الغمر بأبناء الغمر" فحين كان يتعرض للمواسم كان لا ينسى أن يذكر الأحوال التى كان عليها الورد^(٣)، ونحن لا ننسى قولهم: التعليق فى

(١) كتاب البديع، اعتنى به اغناطيوس كراتشكوفسكى ص ٢.

(٢) كتاب الغزالي، البارون كارادفو، ترجمة عادل زعيتر ص ٢٠٢.

(٣) كما لا ننسى اهتمامهم بكل ما فيه ذوق ورفاهية ككتاب طبخ الحلوى وصحاف المن والسلوى، وهو ذيل لكتاب أنباء الزمن فى أخبار اليمن ليحيى بن الحسين ابن الإمام القاسمى ت: ١٠٩٩ هـ - ١٦٨٧ م، وكتاب آداب المواكلة لبدر الدين أبى البركات محمد الدمشقى تحقيق د. عمر موسى باشا، ومثل هذا نجده فى أمالى "القالى"، و"فقه اللغة للثعالبى"، ويجئ فى مقدمتها كتاب الطيخ لابن شكلة.

حواشى الكتب كالشُئوف فى آذان الأبقار^(١)، بل إن هناك من كان يدعو فى كتبه القارئ إلى أن يضيف إليها "الفوائد والتعليق"، ويذكر أسماء الكتب التى لم يستطع هو الاهتداء إليها، على نحو ما نعرف من السخاوى فى كتابه "القول" وعلى كل فقد ظهر مؤلفون متخصصون فى "الحواشى الفائقة" على نحو ما نعرف مما جاء عن بعضهم - فى جامع العلوم الملقب بدستور العلماء - أنه صاحب التصانيف الرائعة والحواشى الفائقة .. وما أكثر ما تتردد هذه الجملة.

.. ومن المسلم به أن هناك كتباً جهيّرة جمعت من "مسودات" أصحابها وجزازاتهم بعد وفياتهم على نحو ما هو معروف من كتاب "المسائل" لحنين و "الحاوى" للرازى، وقد قال ابن دريد: هناك كتب لم تجرد من التسيويدة، وقد ذكر ياقوت فى معجمه: إن مسودة كتاب الأغانى هى الأصل الذى عرفه الناس فيما بعد، فأكثره فى طروس وبخط التعليق، وقد كان مما ذكره السيوطى فى المزهري: أن الاختلاف والاضطراب الذى نجده فى كتاب "العين" للخليل بن أحمد يرجع فى الحقيقة إلى المتأخرين عنه، وعلى حد تعبيره "فتعاطى إتمامه من لا يقوم فى ذلك مقامه".

.. وبصفة عامة فقد كان هناك دور قاصر ومُشوش قام به بعض الرواة، والتلاميذ والوراقين، بالإضافة إلى من كانوا يسمون "المُسْتَمْلِينَ" أو "المبلغين" فى مجالس العلماء، فهؤلاء كان يغلب عليهم الجانب النفعى المتعجل.

- ٧ -

والآن إذا كان لابد من الوقوف عند ظاهرة "الجمع الموسوعى" والاهتمام الواضح بالمعجمات - وكلاهما عيب عند البعض - فإن الملاحظ أن هذه الظاهرة ترجع إلى طبيعة الأعمال الشفاهية الكثيرة التى رغب فى تسجيلها، فهناك فى عدد من الفترات محاولات يلم شتات الأمة فيها عقب كل انكسار أو هزيمة، على حد ما هو معروف من أعمال النويرى، والسيوطى، والسخاوى، والمقريزى، والقلقشندي ... إلخ، وفى ضوء هذا فحين نرى المبالغة فى ظاهرة "الجمع والترتيب" تكون هناك ظروف خاصة تستدعى هذا الذى يسميه ابن رضوان فى كتابه المنافع فى تعليم الطب "كُنَاشَا" وما أشبه هذا بشحن "الحاسوب" الآن بالمعلومات.

(١) البصائر والذخائر ٢ / ١٦١.

ثم كثيراً ما نسمع أن القدامى أفسدوا هذا التراث بالأسلوب الجمالى الذى كتب به فهناك المبالغة فى الزخرف، والإسراف فى المحسنات، ونظرة سريعة إلى أسماء المؤلفات تعطى فكرة عن التماس السجع التماساً، وتلك حقيقة لا مماراة فيها، ولكنها فى الغالب كانت تسود فترات القحط الفكرى، والدمار العقلى، ولقد كان وراء هذا إلى حد ما محاولة السعى الدائم للوصول إلى أقصى ما يُعطيه المعنى، بل هناك محاولة لاعتصار المعانى اعتصاراً، وبخاصة فى عالم الأدب .. ولكن مع ذلك كانت هناك أصوات تشجب التكلف، والاعتصار، وعلى حد ما هو معروف من قول ابن تيمية: وأما تكلف الأسجاع والأوزان والجناس والتطابق ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والفصحاء، والمترسلين والوعاظ، فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين والفصحاء منهم، ولا كان ذلك مما يهتم به العرب، وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعانى، كالمجاهد الذى يزخرف السلاح وهو جبان، ولهذا يوجد الشاعر كلما أمعن فى المدح والهجو خرج فى ذلك إلى الإفراط والكذب^(١) ... من كل هذا نعرف أن عملية الإسراف فى الأسلوب ليست فى الصميم من العقلية العربية، والحضارة العربية، وأنها أمر فترات مرت بالحضارة لا أمر حضارة فى ذاتها.

وأخيراً .. تبقى تلك المقولة المتواترة التى تقول: إن التراث العربى العقلى يُعتبر "طبعة" أخرى من التراث اليونانى، والذى لا شك فيه أن الأسلاف قد انتفعوا بهذا التراث، وقدروه، فقد كانوا يقولون "الفاضل جالينوس" و "عن جالينوس" كما قالوا عن أرسطو "المعلم الأول" أما الثانى والثالث عندهم فكان الفارابى وابن سينا. ولو أخذنا النقد العربى إلى أوائل القرن الثالث لرأيناه جزئياً ذوقياً، ولكنه اتجه بعد ذلك إلى "التعميم والتأصيل والتعقيد" نتيجة للتأثر اليونانى الذى شاع بالترجمة والتلخيص، فالجاحظ تأثر بالمنطق حين نظر إلى البيان على أنه نوع من الدلالة، وابن المعتز اتجه فى كتاب البديع إلى التعميم، وتأثر قدامة فى نقد الشعر بالفكر

(١) منهاج السنة ٤/١٥٨، ١٥٩.

اليونانى لا خلاف عليه، بل إن هناك من يذهب إلى أن الشعر العربى قد تأثر بالصورة التى عرفها العرب من كتاب "الشعر"، بالإضافة إلى عنصرى التخيل - كما عند أبى تمام المعاصر للكندى، والفلسف - كما عند المتنبى المعاصر للفارابى -^(١)، وأن هناك من يرى أن البلاغة العربية أخذت حرفياً عن البلاغة اليونانية فى الشواهد والصور والتعابير^(٢)، وقريب من هذا قيل فى علوم كثيرة.

.. ومن اليدى أن العرب لو أنكروا هذا التراث، وولوا فكرهم عنه، لكان هذا محسوباً عليهم لا لهم، ولكنهم فى الحقيقة دخلوا معه فى جدل خلاق، ووصل الحد إلى أنهم خالفوه فى الكثير، فحين نقرأ مثلاً مخطوطاً للرازى بعنوان كتاب "الشكوك على جالينوس" نعرف من عنوانه ومن خلاله، أن له مخالفات عديدة على أرسطو منها مثلاً قوله إن "الخلاء" ممكن بينما قال أرسطو باستحالته لارتباطه بالمكان كما خالفه حين قال: إن الحركة لا تولد الزمان وإنما تبرزه، كما أنهم لم يرضوا عن مقولة أرسطو فى سقوط الأجسام، فقد كان يرى أن الجسم الثقيل يصل إلى الأرض فى نصف الزمن الذى يقضيه الجسم الخفيف، فالخازن فى "ميزان الحكمة" صحح هذا الخطأ، وأكد أن قوة التثاقل تتجه إلى مركز الأرض دائماً^(٣)، وابن سينا خطأ النظرية اليونانية فى البصر فقال: وقد غلط من ظن أن الإبصار يكون بخروج شئ من البصر إلى المبصرات - بفتح الصاد - كما خطأ هذه المقولة باقتدار ابن الهيثم، ومن المعروف أنه كان من الكتب التى رفعت إلى الخليفة

(١) انظر كتاب أرسطو طاليس فى الشعر - نقل متى بن يونس، تحقيق د. شكرى عياد.

(٢) انظر مقدمة نقد النثر للدكتور طه حسين ص ١٤.

(٣) وشبهه بهذا اختلاف ابن باجة مع أرسطو فى موضوع الحركة إلى حد اهتمائه إلى وجهة نظر جديدة فى الحركة يعتبرها البعض مهددة لفكر جاليلو جاليلى - مقدمة تحقيق شرح السماع الطبيعى لمحمد بن باجة - بالإضافة إلى مخالفة الكندى المشهورة لأرسطو، ذلك لأن أرسطو حين قال: إن العالم أزلى، رفض هذه المقولة وأثبت أنه ليس نهائياً أو أزلياً، لأن له بداية، ثم إن الفارابى قال: إن المعدوم "شئ" وفرق بين "الشئ" و "الموجود"، وهذه المقولة مرفوضة يونانياً، ومثل هذا رفض ابن سينا فى الإشارات لمقولة اليونان "بالجزء الذى لا يتجزأ" ذلك لأن الجزء منقسم أبداً.

الناصر كتاب بعنوان "كشف القبايح اليونانية ورسف النصائح الإيمانية"، ومن المعروف أن "ابن الهيثم"، نقض نظرية إقليدس وبطليموس بشأن الإبصار، واشتهر ابن النفيس بانتقاد جالينوس، وأظهر ثابت بن قرة اختلال جداول بطليموس، ويجب ألا ننسى ما ذكره نصير الدين الطوسي، والأبهرى، والتبريزى، وابن الهيثم من شكوك حول مقولة إقليدس الشهيرة الخاصة بوحداية المستقيم الموازى لمستقيم مفروض من نقطة معطاة خارجة عنه، ومن المعروف أن هذه الشكوك قد أدت فى نهاية القرن الماضى إلى بعث الهندسات الحديثة اللاتقلدية، وهكذا يكون العرب قد ناقشوا واستنبطوا، وجمعوا نتائجهم فى "أزياج لهم مُمتحنة" كما اصطَلَحُوا المجسطى، وحرروا مصادرات إقليدس^(١)، وكانوا كأقوام آخرين أفادوا من كل الحضارات، ثم إن كتب الجاحظ مليئة بذكر هذه المخالفات .. على أن كل هذا كان محكوماً فى الأساس بالموضوعية، وأدب الإسلام، فحين نقد أبو جعفر الخازم "أبولونيوس" اليونانى وكان قاسياً فى نقده، أخذ هذا عليه أبو نصر بن عراق.

والثابت أن هذا التراث لم يأخذ من هذا التراث بعمق إلا ما يتفق مع مشكلاته الخاصة ومقومات حضارته، فهو قد أخذ العلوم بحماسة لأنها قدر مشترك بين الناس جميعاً، ولأنها تخضع للطبيعة الخارجية أكثر مما تخضع للطبيعة الذاتية، ومع هذا فلا مناص من القول بأن الاتجاه العام للحضارة العربية الإسلامية، كان ينفر نفورا شديداً من بعض الجوانب فى الحضارة اليونانية "قالروح اليونانية تمتاز بالذاتية، أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات، وبأنها فى وضع أفقى بإزاء هذه الذوات الأخرى حتى ولو كانت هذه الذوات آلهة، بينما الروح الإسلامية تنفى الذات فى كل ليست الذوات المختلفة أجزاء تكونه، بل هو كل يعلم على الذوات كلها، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كما يشاء، ويفعل بها ما يريد"^(٢) وبصفة عامة فقد علّقوا، ولاحظوا، وأضافوا إلى ما أخذوا

(١) الملل والنحل: ٢ / ٢٤٢، ط ١٩٤٩.

(٢) الحيوان ١ / ٩٠.

باقترار، ثم انهم أقبلوا على فلاسفة بأعيانهم، وأهملوا فلاسفة آخرين، وهذا يؤكد حرية الاختيار عندهم، وقد تنبه لهذا الشهرستاني وركز عليه^(١) وأخيراً فقد كان هناك من رفض هذا التراث - بعد علم به - على حد ما نعرف من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي، فقد عارض فلاسفة اليونان، ومن تبعهم من العرب في عشرين مسألة، وقد قيل أن الغزالي يعتبر أعظم رافض للفكر اليوناني بصفة عامة، وفلسفة أرسطو بصفة خاصة، ويقترب من هذا الموقف موقف عبد اللطيف بن يوسف البغدادي الذي ناقش آراء جالينوس، وديوسقوريدس، بالإضافة إلى ابن سمحون الاسرائيلي، وظاهرة المخالفة في مجال الأدب والنقد ظاهرة عند كثيرين يجيء في مقدمتهم الجاحظ الذي سخر من الفلسفة اليونانية^(٢)، بالإضافة إلى أبي حيان التوحيدى، والآمدى وابن الأثير، وبدر الدين الصنعاني^(٣)، وسخرية ابن قتيبة من أرسطو وتقسيمه للكلام وتهافت الناس عليه مشهورة.

على أن للقضية وجهاً آخر حين ننظر إليها من خلال ما أشاره الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه "تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية" من أن الفلسفة الإسلامية المحضة تظهر في علم الأصول^(٤) على نحو ما هو مبسوط في الرسالة للشافعي، وأصول الأحكام للآمدى، والموافقات للشاطبي .. ففي هذه الكتب وأمثالها تظهر قدرات المسلمين الخاصة والمستقلة على التفكير الموضوعي، وعلى

(١) العلم والإيمان في الإسلام، منشورات مجلة الحياة الثقافية بتونس ١٩٩، ٢٠٠ ولا ننسى أن كتاب المنقذ من الضلال قد كافح عبداً من المذاهب الفلسفية التي تركز على الفلسفة اليونانية كالأدريين والطبايعيين، وقد عرف ما بين أرسطو وأفلاطون من فرق، فهما لا يعبران عن وحى واحد بألفاظ مختلفة، وإنما مجادلان يعارض أحدهما الآخر، ولم ينس أن يقول عن فيثاغورس أن مذهبه "أرك مذهب الفلسفة"، ثم يأتي بعد ذلك كتاب "تهافت الفلاسفة" وما دار حوله من جدل - الغزالي للبارون كاردوفو. ترجمة عادل زعير، ٥٩ - ٦٠.

(٢) التراث اليوناني والحضارة الإسلامية، د. عبد الرحمن بدوي - المقدمة.

(٣) الإمتاع والمؤانسة ١ / ١٠٩، الموازنة ١ / ٤٠١، المثل السائر ٢ / ٤، ترجيع أساليب القرآن على أساليب اليونان.

(٤) تأمل تأكيدهم على الضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال وكيف أنها مرتبطة أشد الارتباط بوضعية الإنسان في الحياة.

الوصول بموضوعية إلى حقائق الأشياء .. المهم أنه كانت عندهم القدرة على الاستيعاب، وأن هذه القدرة جعلتهم يتجاوزون ما وصلوا إليه، بحيث إنهم وصلوا إلى الإبداع، وإلى حقيقة أنهم جزء جوهرى من تراثنا الثقافى، وأنهم لم يكونوا نسخة من الثقافات اليونانية والهندية أو الفارسية^(١).

- ١٠ -

والآن .. نصل إلى الجوهر العام للتراث، والملاحظة العامة أنه لا يقدر أساساً كل قديم، ولا يوافق على كل ما يقال، إنما يحاول بقدر الإمكان أن ينقل، ويضيف ويناقش، ويبدع ويجارى روح العصر الذى يعاش فيه، لقد كان هذا ضرورياً لأن الناس كانوا يدركون سنن الحياة من حولهم، ويدركون "نفع الله الناس بعضهم ببعض"، ولندرك هذا الروح من قول سيبويه فى مناصرة الشعراء^(٢): وليس شئ مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون له وجهاً، وقد علق عليه ابن جنى فقال: نعم قد لا يظهر فيه وجه الحكمة، وقال بعضهم: إذا عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال: هذا حكم تعبدى، وإذا عجز النحوى قال: هذا مسموع، وإذا عجز الطبيب قال: هذا تجريبي! .. وعلى كل فقد كان هناك اتجاه يعطى الحرية للشعراء على نحو ما نعرف من جواز الضرورة فى الشعر فى عدد من المؤلفات الخاصة بهذا الموضوع، وما يحكم الأمر هو ما جاء فى الخصائص حين سأل ابن جنى أستاذه أبا على الفارسي: هل يجوز لنا فى الشعر ضرورة ما جاز للعرب، وكان رأى الأستاذ: كما جاز لنا أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذاك يجوز أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا، وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم يكون

(١) مشروع رؤية جديدة إلى الفكر العربى فى العصر الوسيط د. طيب تيزينى ص ٢٢٣، بل هناك من يذهب إلى أن هذا الفكر لو كان ضارباً فى حياتهم لما كانت انحرافاً العقل إلى الإشراق واللامعقول - الماركسية والتراث العربى الإسلامى دراسة لعلى حرب ص ١٤١ .

(٢) تابع رأى سيبويه فى مناصرة الشعراء كثيرون، وإن كان آخرون لم يقبلوا هذا التسامح كابن فارس اللغوى فى رسالته "ذم الخطأ فى الشعر" فقد هاجم الشعراء، ورماهم بالغفلة، والرغبة فى المخالفة فى بعض الأحيان، كما رماه بالخطأ فى كثير من الأحيان - القزاز. المنجى الكعبى ص ١٤٢.

من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم يكون من أقبحها عندنا، وما بين ذلك يكون بين ذلك، على أن هناك من يفتح الباب واسعاً أمام الشعراء.

وحين نستعرض كتب الأدب والنقد نجد نصوصاً كثيرة تؤكد على "الابتداع" وتعتبره غاية من الغايات، وهناك من يثبت نفسه كالجاحظ، وإياقوت، والجوهري، - صاحب الصحاح - وتأمل مثلاً هذا النص للعلموى فى "المعيد فى أدب المفيد والمستفيد" فهو يقول: لا ينبغي لمصنف يتصدى إلى تصنيف أن يعدل إلى غير صنفين: إما أن يخترع معنى، أو يبتدع وضعاً ومبنى، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد للورق، والتحلى بحلية الرق، بل إنه يورد رأياً يقول: إن رتب التأليف سبعة: استخراج مالم يسبق إلى استخراج، وناقص فى الوضع يتم نقصه، وخطأ يصحح الحكم فيه، ومستغلق بإجفاف الاختصار يشرح أو يتم بما يوضح استغلقه، وطويل يبدد ذهن طوله يختصر من غير إغلاق ولا حذف لما يخل حذفه بغرض المصنف الأول ومتفرق يجمع أشات تبده على أسلوب صحيح قريب، ومنثور غير مرتب ترتيباً يشهد صحيح المنظر أنه فى تقريب العلم للمتعلمين من الذى تقدم فى حسن وضعه، وترتيبه وتبويبه .. والملاحظ أنهم أدانوا فى الغالب صراحة ظاهرة التقليد، فالمقد لا يوصف بالاجتهاد لأنه شتان بين من يعرف الحكم عن دليل، ومن جمد على التقليد مع جزم الاعتقاد^(١)، وذلك لأن من يذهب مذهب التقليد يكون على حد قول العميدى "خفيف البضاعة، قليل الصناعة"^(٢).

وبصفة عامة فإن تيار التأليف فى عصور القوة، كان يشير بوضوح إلى أن غاية العلم هى: الابتداع والابتكار، وأن كبار العلماء بصفة عامة كانوا يرون أن التغير أساساً - لا التطور والنمو - هو الذى يتحكم فى العلاقة بين تتابع الأجيال، ففكرة التطور المستمر من جيل إلى جيل ليست غريبة كلياً عن التفكير فى التراث، فإذا وصلنا إلى ابن خلدون - وهو نتاج إسلامى محض - رأيناه، يأخذ بعين الاعتبار فكرة التطور التدريجى، فالبداءة تتجه دائماً نحو الحضارة، وهى عملية تتكرر دائماً^(٣).

(١) صبح الأعشى للقلقشندي ٨١.

(٢) الإبانة ص ٢٠.

(٣) مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى ١٧١، ١٨٦.

فإذا جننا إلى الشعر مثلاً - باعتباره الفن الأول لهذه الحضارة - وجدنا ابن رشيق يقدم لنا ضوءاً باهراً حين يقول: إن طريق العرب خولفت في كثير من الشعر إلى ما هو أليق بالوقت، وأمس بأهله^(١)، على أنه من النادر أن نجد عصراً من العصور المزدهرة دون أن نجده قادراً على الإضافة، والتطويع للعروض والقافية والضائر، كما أنه يندر أن نجد شاعراً كبيراً ليس له اختراع عروضي أو نبرة خارجة عن المألوف، وهكذا نرى أن "المخالفة" لم تتوقف أبداً^(٢)، وأن المخالفة لم تكن في الرأي وإنما إلى جانب ذلك في طريقة بناء الرأي.

- ١١ -

المهم - بعد هذا الطواف - أن القدامي قد كافحوا كفاحاً عقلياً جسوراً، وبخاصة في العصور المزدهرة، وأنهم كانوا يذبلون حين كانت تهدأ حركة هذا الكفاح، وأنهم تأثروا بعصورهم، وبحركة الحياة من حولهم، وفي ضوء هذا نحس أنهم كانوا يلتقون إلى حد كبير مع المنهج الحديث الآن، حين يتحرى الحقيقة، ويتبعها من غير ملل، وفي الوقت نفسه كانوا يلتقون معه فيما يسمى "المفاتشة" للتأكد من علم أي إنسان - كما فعل الزجاج مع المبرد - وفي الأسلوب الجدلي بما يسمى عندهم "الفتيلة" - كما في إن قلت قلت - كما كانوا يلتقون معه في الدقة والمقارنة والموازنة والتركيز، ثم تقديم الخلاصة الشافية للقارئ^(٣)، وقد كان مما

(١) العمدة ١ / ٣٠١.

(٢) في الشعر والشعراء، د. عبده بدوي، ص ١٦، ١٧.

(٣) لقد كانوا يهتمون بذكر المصادر، فإذا عجزوا أثبتوا ذلك معترين، كما فعل ذلك ابن سينا في "الشفاء" وكثيراً ما نجد مثيلاً لهذه العبارة عند الجاحظ "لا تشفيني إلا المعاينة، ومن المعروف أنهم ركزوا على الإسناد" ولم يفصلوه عن مادة البحث، بل لقد ركزوا في الوقت نفسه على ما يسمى "بالإسناد الحي"، وما يسمى "المصافحة" وتسلسلها التاريخي حتى تنتهي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام بالإضافة إلى التعامل مع مصطلحات: المشافهة، والمناقلة والعرضة، والفتيلة .. إلخ وتأمل هذا التعليق لأبي حيان التوحيدي عن كلام روى عن المنصور في البصائر والذخائر: ولعل الحكاية موضوعة عليه فآفة الأخبار كثيرة والظنة إلى أهلها سريعة، وتخليص السقيم من الصحيح صعب، وقد دها الناس في جميع مذاهبهم، ومن المعروف أنهم اهتموا إلى ظاهرة "الانتحال" من قديم، ووضعوا قوانين دقيقة لحراسة المعرفة، بل كثيراً ما وقفوا في النقد عند-

يذكر لهم اهتمامهم بحرفة "الوراقّة" وكلنا يذكر سوق الوراقين ببغداد، وسوق الكتبيين بالقاهرة، وبخاصة بعد أن أمر هارون الرشيد ألا يكتب الناس إلا في "الكاغد" - أى الورق - وبعد أن أسس الفضل بن يحيى مصنعاً للورق في بغداد، وقد كان مما يذكر لهم أنهم يتركون صفحات بيضاء في نهاية كل كتاب لتسجيل الاستدراكات التى تأتى أثناء القراءة أو بعدها.

وفى الوقت نفسه يجب ألا يغيب عنا، أن العرب ابتداء قد طهّروا أشياء كثيرة حبا فى استقبال الإسلام، ولعل الأدب - وبخاصة الشعر - كان فى مقدمة الأشياء التى طهرت فنحن لا نجد فيه هذا الحشد الوثئى الذى كان يشكل حياة الكثيرين فى الجاهلية، فالملحوظ أن الرواة قد أسقطوا هذا كله، بالإضافة إلى ما فعله الشعراء المخضرمون فى شعرهم، مع ملاحظة أنهم سمحوا بمرور الشعر الذى يسخر من هذه الوثئية^(١).

.. وهكذا نصل إلى أن تراث هذه الأمة فى مجموعة لم يكن تراث القبيلة أو الصفوة أو الطبقة أو الخليفة، ذلك لأنه كان فى شكله العام يضرب بجذور عميقة فى العراق، وفى الوقت نفسه كان "يتفتح" كالوردة فى العصور الريانة بالوعى، وبهذا أمكن أن يُنمى ويساعد على أن يخلق الإطار الثقافى للناس فى كل فترة، فهو فى مجمله لم يكن مجرد لغة يجترها الناس، أو مجرد مضامين منفصلة عن واقع المواطنين، أو محابياً للبعض على حساب الآخرين، ومع أن كل هذا له ما يمثله، إلا أنه بطريقة ما، وبصورة ما كان موجها لسواد الأمة، وكان عاصماً لها، - يوم لا عاصم - فى فترات المحن والكوارث والهوان - وما أكثرها!..

=مصطلحات مثل السرقة والسلب .. إلخ، وقد وسعوا الدائرة عن طريق الإملاء - وما أكثر كتب الأمالى، - كما وجدت عندهم مصطلحات قراءة السماع، وقراءة التصحيح، والإتقان على المؤلف أو على من يوثق به، وقد كان الناسخ عادة يذكر اسمه، وسنة الانتهاء.
(١) تأمل ما قاله رجل من كنانة فى أبل حاول مباركتها بصنم اسمه سعد ففترت:

أتينا إلى سعد ليجمع بيننا فشتتنا سعد، فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرة بتتوفى من الأرض لا يدعى لغى ولا رشدا

ومن المعروف أن انطلاقته الروحية كانت أساساً لتتحية الوثنية، وللحكام الذين يحولون بين شعوبهم وبين الإسلام، بدليل هرولة الشعوب للإسلام، ووقف الحروب بعد مقتل رستم، وهزيمة هرقل، وبدليل أن من دخلوا الإسلام بعيداً عن الحرب أكثر من الذين تعرضوا للحرب ...

وأخيراً فإن هذه الثروة - روحية وحياتية - قد تبنت كل الإنجازات الرائعة التي جاء بها الأنبياء من قبل، بالإضافة إلى ما جاء به العقل من قبل ومن بعدا، بحيث أصبح هذا ميزة للأمة في بعض الفترات، على نحو ما أدركه الجاحظ في كتاب المحاسن والأضداد المنسوب إليه، فقد قال: كانت العجم تُقيد مآثرها بالبنيان والمدن والحصون، ثم إن العرب تميزت عن العجم بتأليف الكتب وتصنيفها، ولأن تصنيف الكتب أشد تقييداً للمآثر على مر الدهور من البنيان، لأن البناء لا محالة يدرس، وتُغفى رسومه، والكتاب باق يقع من قرن إلى قرن، ومن أمة إلى أمة، فهو أبداً جديد، والناظر فيه مستفيد، وهو أبلغ في تحصيل المآثر من البنيان^(١).

(١) الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ١ / ٧٢.



إذا كان هناك من يصّر على قطع صلتنا بالماضي - مهما كان هذا الماضي - ومن يرى أن الاهتمام بالتاريخ القومي يضخم الذات، ومن يرى أن القومية يجب أن تبعد عن كل ما يتصل بالدين .. فإن الملاحظ أن العالم - شرقاً وغرباً - يصّر على الاتصال بالماضي، بل ويتشبث به أحياناً في ظروف معينة - كالحروب - حتى لا يفقد ذاكرته، وحتى يجعل الحماس للوطن مشتعلاً.

ثم إن هناك ما يشبه الإجماع من المفكرين الجادين على إبقاء أشياء بعينها من التراث، وبخاصة ما يسمى "الموروث المهدب" ذلك لأن الحاضر يرى مشرقاً في نور الماضي، ولأن الماضي نفسه يشع - كقطعة من الماس - في نور المنجزات الحديثة .. وقد انتهت مناقشات اشترك فيها "ستالين" إلى ضرورة الاحتفاظ بالأبنية القديمة للغة، لأن اللغة لا يمكن اعتبارها "بنية عليا" تحدد في مجموعها "بالبنية السفلى" الاقتصادية والاجتماعية، ثم إن "لينين" يقول: إن علينا أن نحفظ بما هو جميل، وأن نتخذة أنموذجاً، وأن ننطلق منه حتى ولو كان هذا الجمال قديماً، لماذا ينبغي أن ندير ظهرنا لما هو جميل حقاً، ونرفضه كنقطة انطلاق لتطویر لاحق؟ لأنه قديم؟ ولماذا علينا أن ننحنى أمام الجديد كأننا أمام إله، وأن نخضع له؟ لأنه جديد فقط؟ إن هذا شيء لا معنى له، وفيه كثير من الرياء، ثم إن هناك النقاد الذين يقولون: إن طابع العصر في قصيدة من القصائد يجب ألا يتم تقصى أثره عند الشاعر، بل لدى اللغة^(١).

ثم إن هناك وجهة نظر سائدة في الغرب تقول بما يسمى الحاسة التاريخية لمن يريد أن يبقى شاعراً بعد الخامسة والعشرين ذلك لأنهم ربطوا بين الفنون وبين عالم الطبيعة الحية، فالأشكال السابقة لا تختفى بشكل كامل، وفي ضوء هذا يكون تاريخ الشعر مثلاً هو تاريخ الاكتمال التدريجي لوسائل الشعر، فإدراك التراكم التاريخي ضرورة، وفي ضوء هذا لا تفهم القصيدة إلا من خلال الأدب كله، بل ومن خلال النظام الثقافي لعصر من العصور^(٢) وبخاصة حين نعرف أن الفنون والآداب لا ينسخ بعضها بعضاً، وإنما تظل لها قمم قادرة على الطفو في كل العصور.

(١) انظر اللغة المجتمع، د. محمود السعدان ط٢، ص ٦٠، الجمال في التفسير الماركسي، لعدد من فلاسفة السوفييت، ترجمة يوسف حلاق ص ١١٦.

(٢) ذات الكاتب الإبداعية. م. خرابشينكو، ترجمة نوفل نيوف وعاطف أبو حمزة، ص ٣٨٧، ٣٨٨.

.. ومع أن هناك أصواتا اقتلاعية تتادى بالخروج من كل ما هو تراث، إلا أن الأصوات التي تحظى بالقبول في العالم هي الأصوات التي تقول بالموروث المذهب، وبإعادة جدل أكبر عدد من الطاقات المفككة في التراث، فالملاحظ أن أكثر الأعمال الفنية إبهارا هو ما تردد في أجوائه - مجرد تردد - صوت الأجداد، وأن الفن الحديث - والأدب - إذا كان يغلب عليه الآن عنصر الغموض والشراسة والفرغ والدمامة، فإن وراء ذلك بعده عن العراقة.

ثم إن بعض جوانب من الثقافات المتوارثة لا يكون مجرد خبرات متناثرة بقدر ما يكون أسلوبا في الحياة يقدر على التجول في العصور، وعلى القيام بمهمة التثوير والإنعاش للجيل المعاصر، ثم إن تربية الذوق الفني السليم إذا كانت تحيا بيننا موضوعيا فإنها لابد أن تتغذى من ينابيع أصيلة، وبالتالي فإن تقدير الفنانين لا يعتمد عليهم فقط، وإنما يعتمد كذلك على صلتهم بمن سبقوهم "وليس هذا بمبدأ من مبادئ النقد التاريخي فحسب، بل هو كذلك من مبادئ النقد الحديث"^(١).

.. وعلى كل فالسائد الآن هو تلك الأصوات التي لها جذور في الحضارة العربية، والتي تقول بكسر الفواصل بين العراقة والتفتح، وترى أن لكل حضارة - ولكل لغة - إطارها الثقافي الخاص بها، ومن البدهي أن المقصود بالتراث - أو العراقة - هو هذا الجانب المشرق الذي يحمل طابع النقاء والاستمرار كالحرية والصدق والجمال، والذي يستطيع بإمكاناته الذاتية التجول - بقوة وفرح - في كل الأزمنة.

- ٢ -

قد يكون هذا طبيعياً بالنسبة للتراث في العالم الغربي، حيث وصل الإنسان هناك إلى الحد الذي يستطيع فيه أن يمسك - في شريط عقلي متتابع - شكل وروح حضارته، ولكن هل يكون هذا طبيعياً بالنسبة لنا، ونحن لا نعرف من تراثنا إلا القليل الحاضر، والكثير الغائب، والنادر الجاد، والوافر العائب؟ ثم إنه يقال: لم كل هذا الشقاء؟ وما الفائدة من كل هذه المعاناة ما دمنا قد تجاوزنا هذا التراث؟ .. ثم إنه قد وقعت بالفعل فجوة عميقة بين العراقة والتفتح! وقد يقال: إن هذا التراث الجاد يقوم في أكثره على فترات قصيرة من الانتباه، وأنه لا يخرج في أكثره عن

(١) مقالات في النقد الأدبي، ت. م. اليوت، ترجمة د. لطيفة الزيات ص ٥ - ٨.

كونه لآلىء صغيرة فى بحار من الثرثرة؟ ثم من أين لنا بالغواصين المهرة فى البحار المجهولة القرار، بينما البريق يحاصرهم ويشدهم شداً عنيفاً وذكياً إلى كل شيطان العالم؟.

وقد يقال: فلتكن نظرة ابن مسكوية وابن خلدون سابقة فى التطور لدارون، ولتكن نظرة البيرونى فى تحليل الضوء الأبيض بفعل المنشور الزجاجى أو البلورى الشفاف سابقة لنيوتن، وليكن ابن النفيس سابقاً لهارفى فى الكشف عن الدورة الدموية، وليكن مذهب أبى محمد عبد الحق بن سبعين القائم على اتحاد الأضداد مقدمة لآراء هيغل وللدialektik بصفة عامة، ولتكن آراء الرازى، والخازن، والإدريسى، وويجن رستم القوهى سابقة لنقاط البدء اللامعة عند نيوتن ووالاس وغيرهما، وقد يقال كذلك نحن نسلم للعلماء المسلمين - وفى مقدمتهم إخوان الصفا - بأنهم كانوا الآباء الحقيقيين للعلم التجريبي، وأنهم حضوا دائماً على الاستقرار، والملاحظة، والاختبار، والتثبت، والتجربة، وأنهم كانوا من الدقة بحيث استحدثوا علوماً لا مثيل لها فى الحضارات كعلم "الجرح والتعديل" الذى يقوم أساساً على نقد الراوى والرواية، وكعلم "الميقات" وعلم "المرشدات الملاحية" وأن كل شىء هام عندهم قد أصبح له علم أو أكثر من علم فالفقه مثلاً له أصول الفقه، والحديث له أكثر من علم، وكذلك الشعر، بل قد يكون هناك تسليم شبه كامل بأنهم كانوا نقطة البدء لسباق أوربا .. قد يقال هذا - وقد يقال غيره - ولكن سيأتى بعد هذا العناية السؤال الذى يقول "وما الفائدة؟".

ما الفائدة من هذا كله بعد أن عاقت المسلمين العوائق التى يجىء فى مقدمتها ما خلفه الصليبيون، والمغول، والاستعمار الحديث بكافة أشكاله وألوانه، بحيث أصبحت الصورة العامة الأخيرة تبدو وكأنه لا جدوى منا الآن للعالم، ثم أخيراً قد يقال تلك الحقيقة المؤلمة التى تصرخ بأنه حتى هذا التراث بروعته، وقيمه، ورجاله، قد اكتشف أساساً بعقول غير عقولنا، ووضعت له مناهج لدراسته تختلف عن مناهجنا، ذلك لأننا لم نكن نعرف منه من فترة إلا ما يسلى ويضحك ويخدر، ثم إننا فى بعض الفترات قد اشتركنا فى إبادته، فقد كانت هناك فترات أبديت فيها الفلسفة، والكثير من المخطوطات^(١) بحيث لم يصبح عندنا إلا ما يمكن أن يُسمى "كناسة الدكان بعد انتقال السكان" على حد تعبير الوزير ابن الخطيب.

(١) انظر ابن رشد والرشدية. ارنست رينان - ترجمة عادل زعير ص ١١.

ومهما يكن من شيء .. فالذى لا شك فيه أننا مازلنا حتى الآن نجعل الكثير من هذا التراث المفروق فى العالم، ثم إننا تاجرنا به، وتخلصنا منه أحيانا كما يتخلص من الجثث العفنة، ثم إنه كإطار حضارى متماسك ليس موجودا إلا فى عدد محدود من الرؤوس المجهدة فى العالم العربى .. وهل ينكر أحد أننا أسأنا إلى هذا التراث حين لم نقدم منه - فى بعض الفترات النشطة - إلا الهزيل والماجن والصلعوك أو ماله صلة بالأدب فقط؟ وهل ينكر بعض أنه ينظر إلى هذا التراث - من دون كل تراث فى العالم - على أنه عار وقمامة؟، وقد يكون هذا البعض معذورا لأنه لم يجد أمامه إلا ما يمثل هذا ..

ابتداء نحن نسلم بأكثر من نقطة ضعف فى هذا التراث، أو بعبارة أدق فى القائمين على أمر هذا التراث، ولكن على الرغم من كل هذا يمكن القول بأنه يوجد الآن على الساحة ما يعطى الثقة فى هذه الحضارة، خاصة إذا عرفنا أن هذا التراث الباقي موثق فى أصوله كأعمق ما يكون التوثيق، فقد طبق عليه فى الأصل العلمان اللذان اختصا بالحديث الشريف وهما: علم مصطلح الحديث وعلم الرجال، صحيح أن هناك تشددا إلى حد الإسراف فى هذا المجال، ولكن هذا الإسراف هو الذى أعطى له قيمة حقيقية وهو الذى حرسه، وهو الذى جعل كتباً كثيرة تؤلف فى "المدلسين"^(١) وجعل رواة كثيرين يسقطون على الرغم من شهرتهم كحماد الراوية، وخلف الأحمر، ومحمد بن إسحاق بن يسار، وإلى حد التشدد فى شروط الرواية^(٢)، والتركيز على ما يسمى اللقاء، والمشافهة، والمصافحة، والمفاتشة، السماع المنظور من عالم لا من الصحف التى تقرأ، وأخيرا فإن هناك ما يسمى "العرضة" وهى مقابلة النسخ على بعضها تحرياً للدقة، والوصول للكمال، بالإضافة إلى الكتب المنبهة على الأخطاء^(٣).

(١) انظر اللائى المصنوعة للسيوطى، و "التنبيهات على أغاليط الرواة" لأبى القاسم عمر بن حمزة البصرى، وكتاب المجروحين، لمحمد بن حبان، وكتاب "الضعفاء الصغير" للنسائى، و"التصحيح والتحريف وشرح ما يقع فيه" لأبى أحمد العسكرى، و "كتاب الضعفاء" لأبى نعيم الأصفهاني - فهو يتحدث عن الرواة الذين ضعفوا ..

(٢) انظر المزهري ١ / ٧١.

(٣) انظر مثلاً كتاب أبى القاسم على بن حمزة البصرى المسمى "التنبيهات على أغاليط الرواة" فقد نبه على عدد من الأخطاء فى مؤلفات عصره.

والآن يأتي السؤال الجاد الذى يقول: ماذا بقى لنا من هذا كله؟ وهل يمكن إعادة ذاكرة هذه الأمة إلينا؟ أو على الأقل هل يمكن إنعاشها بإحياء التراث، أو استلهامه، أو تنقيته، أو تفسيره فى أضواء جديدة؟ بعبارة أخرى هل يمكن تحقيق التوازن الخصب بين العراقة والتفتح؟ ثم هل يمكن أخيرا الوصول إلى التنظيم العلمى لمجتمع ذى طابع إنسانى من خلال - أو بمساعدة - تراث هذه الأمة فى مسيرتها الكبيرة.

ابتداء نقرر أن فكرنا - وبالتالي ما يتصل بالأدب والفن - قد فقد صلته الحميمة بالعصور الأخرى، بالإضافة إلى الفجوة الكبيرة التى قامت بين القديم والحديث .. فأين منه مثلاً ما جاء فى كتاب "الفهرست" لابن النديم، و "عيون الأنباء" لابن أبى أصيبعة، و "إحصاء العلوم" للفارابى، و "مفاتيح العلوم" للخوارزمى و "جوامع العلوم" لابن فريعون، بالإضافة إلى ما جاء فى فهرسة ابن خير الأشبيلي، ومعجم الأدباء وكشف الظنون ..؟ ثم أين منه ما كان موجوداً فى دار الحكمة ببغداد؟ وقد قيل إن ما بها كان أكثر من مليون كتاب، وأين المكتبة الضخمة التى كانت ملحقة بدار العلم، والتى أنشأها الوزير ابن اردشير ثم كان إحراقها عام ٤٤٧ حين استولى طغرل بك على بغداد؟ وأين مكتبة الزهراء بقرطبة؟ وأين مكتبة الأمير نوح بن منصور التى لابن سينا فيها رأى، وله من أجلها قضية^(١)؟ وأين مكتبة الزهراء بقرطبة؟ وأين ما قام به الطوسى من إنشاء مرصد مراغة والمكتبة التى ضمت أربعمئة ألف كتاب، وأين ما كان مقدساً فى القصر الشرقى عند الفاطميين؟ وأين ما يشير إليه الحافظ الذهبى فى تاريخه من أنه كان فى خزانة الكتب بحلب عشرة آلاف مجلدة من وقف سيف الدولة بن

(١) قال: دخلت داراً ذات بيوت كثيرة فى كل بيت صناديق، كتب منضدة بعضها على بعض، فى بيت منها كتب العربية والشعر، وفى آخر الفقه، وكذلك فى كل بيت كتب علم مفرد اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل، ولا رأيته أيضاً من بعد .. وقد وقع فى الدار حريق اتهم به ابن سينا حتى ينفرد بما عرف منها - تاريخ حكماء الإسلام. ظهور الدين البيهقى ص ٥٦ .

حمدان وغيره؟ فقد كان هناك اهتمام بالغ بالكتب^(١)، ولكن على الرغم من ذلك حدثت نكبات لا تتسنى في هذا التراث، فقد أشعلت فيه حرائق مشهورة في غرناطة، وبغداد، وبخارى، وسأوة^(٢)، ولعل من أغرب الفواجع التي نزلت بهذا التراث أنه أقيم منه جسر على نهر دجلة ليعبر عليه هولاء، وأنه كان غنيمة لبعض الدول على حد ما هو معروف من القراصنة الأسبان في زمن احتكاكهم بالمغرب، ولقد قيل - على حد ما روى في الاستقصاء للسلاوي - إنهم غنموا في إحدى معاركهم مركباً للسلطان زيدان السعدي، ولقد كانت هذه المركب تضم فيما تضم ثلاثة آلاف كتاب في عديد من المعارف، ويقال إنه في إحدى ثورات الجند بمصر، هجموا على المكتبات، ونزعوا أغلفة الكتب وجعلوا منها أحذية، بالإضافة إلى عمليات سطو قام بها حكام مثل السلطان سليم، ونابليون .. إلخ.

ثم يأتي ما يسمى بالاضطهاد الفكري في هذا التراث، فعلى الرقعة العربية الإسلامية كان هناك من يكيدون لأعدائهم في الفكر، فما أكثر ما ضاع مثلاً من تراث الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة ... إلخ، ولنتأمل مثلاً ما روى من أن صاحب بن عباد بذل عشرة آلاف دينار للخازن في دار الخلافة ليلقى النار في الخزانة، تأمراً على تفسير الأشعري الذي كانت منه نسخة وحيدة في الدار^(٣)، ولقد كان الأمر واضحاً في تبديد تراث عدد ممن اشتغلوا بما اصطلاح على تسميته "تراث الأوائل" في مقابل ما يسمى "علوم العرب"، فقد أمر الخليفة المنصور في الأندلس بأن يستخرج من المكتبة الأموية كل كتب الفلاسفة والدهريين، وأن تحرق بمحضر من العلماء، وقد فعل هذا إرضاء للمعترضين على هذا التراث، وللهمام^(٤)، ثم أين مثلاً تراث الكندي الذي قيل إن فهرسة كتبه تزيد على دس -

(١) كان هناك نظام "الكتب المحبسة" أي الموقوف عليها من الدولة في بعض دورها كالمستشفيات والمساجد، وقد تحول قصر الخليفة الحكم الثاني إلى "مصنع" لا يُلقى فيه غير الناسخين والمجلدين والمزوقين، وكانت قائمة مكتبته مؤلفة من أربعة وأربعين مجلداً، ومن المعروف أنه أرسل ألف دينار ذهباً إلى أبي الفرج لكي يحصل على النسخة الأولى من كتاب الأغاني - ابن رشد والرشدية ص ٢٤.

(٢) بين القرى وهمدان.

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. غندان زرزور ١/ ٢٨.

(٤) دول الإسلام في الأندلس، عبد الله عنان ١/ ٥٢٧ ط ٣، وهناك حوادث مشابهة قام بها الموحدون، والمرابطون .. إلخ.

دستة - كاغد، وعملية إحراق كتاب "الأحياء" في المغرب والأندلس مشهورة، ففي عهد علي بن يوسف نفذ ما رآه قاضى قرطبة والفقهاء من الإحراق، وكان أن أحرق في رحبة مسجدها على الباب الغربى، "على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتاً" كما أنه أنفذ أمراً بحرق الكتاب حينما وجد^(١).

.. ثم إن هذا التراث موزع توزيعاً غير عادل على العالم، فكتاب "الحاوى" مثلاً للرازى، الذى يمثل موسوعة طبية، لا يوجد منه إلا نصف مخطوط موزع بين المتحف البريطانى والأسكوريال، وتوجد منه بقايا فى ميونخ وليننجراد، ومثل هذا يقال فى كتاب "أنساب الأشراف" لأحمد بن يحيى البلاذرى فهو موزع على مكتبات العالم^(٢) وكتاب "الأعلاق النفسية" لابن رسته الجغرافى، لا يعرف منه إلا الجزء السابع .. إلخ وما أكثر هذه الكتب المجزأة، والمهترئة، والتي يشبهها كراتشكوفسكى بذوى العاهات^(٣)، فهي تائهة بين مكتبات العالم فى الخارج، بل وفى داخل العالم العربى، لقد حدد شيخ العروبة أحمد زكى الباقي من التراث بأنه واحد من الألف، فأية فجيرة فادحة نزلت بهذه الأمة مثل هذه الفاجعة؟ ولكن الفجيرة قد تهون فى جانب منها حين نعرف أن كتب التراث - بعد الإتلاف والحرق والضيايع - تزيد على ثلاثة ملايين ويزداد هذا العدد دائماً كلما ظهرت فهرسات لمخطوطات لم تفهرس من قبل^(٤).

- ٥ -

ترتبت على هذا عدة قضايا مثل النفى الصارخ والتشكيك البائر فى الشعر الجاهلى، - والنثر من باب أولى - وكالقول بعدم وجود بعض الأشكال الفنية كالقصة مثلاً، وعدم الاطلاع على الأدب اليونانى جملة وتفصيلاً، وعدم اهتمام

(١) نظم الجمل لابن القطان تحقيق د. محمود على المكى ص ١٤، وقد علق المؤلف على زوال ملك الملتمين بقوله: وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذى ما ألف مثله سبباً لزوال ملكهم، وانتشار سلكتهم، ص ١٦.

(٢) يقال إن الدكتور عبد العزيز الدورى يتوفر عليه الآن لإخراجه.

(٣) مع المخطوطات العربية ٣٩.

(٤) لمحات من تجاربى الفكرية. د. صلاح الدين المنجد ص ٢٨ ، ٢٩، ولا ننسى أن هذا الخلل قديم، فقد قال عمرو بن العلاء - من رجال النصف الأول من القرن الثانى للهجرة - ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاكم علم وشعر كثير.

القدامى بظاهرة الانتحال، وكالقول بأن التراث كله ركام لا جدوى منه، فقد كان وراء هذا عدم الإمساك المحكم للتراث.

... ومثل انتقال الكلمة التراثية إلى اللغات الأخرى مباشرة، دون أن تمر على العربية بالتحقيق، فالأوروبيون قد التفقوا إلى "القانون في الطب، لابن سينا عام ١٥٤٣م ١٠٠٨هـ، بينما لم يلتفت إليه في العالم العربي إلا بعد أن كان بدء آخر للكتاب في الآستانة، ولا أحد ينسى مطاردة الاستعمار للحرف العربي إلى حد ترجمة أحكام صيام رمضان من رسالة أبي زيد القيرواني في الفقه المالكي إلى الفرنسية مباشرة، لأن المواطنين المتأدبين - كما قال المترجم محمد صوالح - أعرف بالفرنسية من العربية، ومن هنا كان تعليق الإيطالي "كارلوني" في محاضراته التي ألقاها بالجامعة المصرية القديمة: وهذا لعمرى عيب يعود على أهل البلد وعلى من تسلط عليهم معاً، بل إن هناك مخطوطات عربية ترجمت إلى الإنجليزية مباشرة قبل أن تقدم محققة في العربية، مثل كتاب "شرح السير الكبير" للإمام محمد بن الحسن الشيباني، ومثل "أدب الطبيب" للرهاوي.

والذى لا شك فيه أن العالم فى الخارج مهتم كل الاهتمام بتراثنا، فهو محفوظ بعناية، ومفهرس بطريقة تسهل الاطلاع عليه، وهناك أسماء جهيرة خدمت هذا التراث مثل: فلوجل، ودى جويه، وستفيلد، وجرباوم، وبروكلمان، وفريناغ، وكراشكوفسكى، وأربرى، ويوهان فك، وفواد سيزكين .. ونظرة واحدة إلى الكتب الجادة التى صدرت عن هذا التراث توضح أن أكثرها قد حقق وطبع فى عدد من بلاد الغرب والشرق. ونحن لا ننسى كتباً هامة توافر عليها عدد من علماء الهند، فألى جانب عدد من دواوين الشعر الهامة، نجد هذه الروائع: كنز العمال، وسنن البيهقي، وتهذيب التهذيب، والخصائص الكبرى وتذكرة الحفاظ هذا بالإضافة إلى الفائق للزمخشري، وجمهرة اللغة لابن دريد .. إلخ، ولعل من الجهود المثمرة فى هذا المجال تلك الجهود التى قامت بها "دائرة المعارف العثمانية" بحيدر أباد الدكن فقد اهتمت اهتماماً خاصاً بنشر ما ألف قبل القرن التاسع الهجرى، والرابع عشر الميلادى باللسان العربى، وكان من نتيجة ذلك إحياء مئات من الكتب النادرة مثل: صور الكواكب لأبى الحسين عبدالرحمن الصوفى، والجرح والتعديل لابن أبى حاتم الرازى فى تسعة مجلدات، والتيجان فى ملوك حمير لابن هشام، والمعارف الكبير لابن قتيبة.

على الرغم من كل هذه المآسى التى نزلت بالتراث، فإن الباقي منه يثرى العقل، ويفجر الوجدان، ذلك لأنه تراث معمر، ويقوم على أساس راسخ من العراقة والتفتح، ومع أنه يجب ألا نسلم تماماً بكل ما قيل عن هذا العالم، إلا أن ما روى عنه لا يمكن أن يرفض جملة، فقد قيل مثلاً عن بعض الفترات إن رجال الفكر فيها كانوا يمثلون ثلث السكان، وأنه كان فى الجانب الشرقى من قرطبة مائة وسبعون امرأة تعملن فى كتابة المصاحف، وأن النضر بن شميل - تلميذ الخليل بن أحمد - حين ترك البصرة إلى خراسان شيعه ثلاثة آلاف شخص ما بين نحوى ولغوى ومحدث وعروضى وإخبارى^(١)، ثم إنه لأول مرة فى التاريخ - وربما لآخر مرة - كان يوضع فى معاهدات الصلح بند ينص على أن يتسلم المسلمون من أعدائهم كتباً، كما كان يوزن ما يترجم بما يقابله ذهباً، وفى الوقت نفسه استقدم العباسيون من العالم كثيراً من العلماء^(٢)، وأرسلت فى الوقت نفسه الوفود بعد الوفود للحصول على الكتب من القسطنطينية والاسكندرية وغيرهما، وهكذا بدت بعض المدن كبغداد وكأنها - كما قيل - مدينة للفكر.

وإذا كان اقتناء الكتب كان ضرورة عند المتقنين فى هذا المجتمع، باعتبارها أقصر الطرق إلى المناصب العليا، وإلى التأثير الحاسم فى المجتمع، فإن اقتناءها كذلك كان "شارة" عند الجهال كما ذكر المقرئ فى "تفح الطيب"^(٣)، بل لقد كان السخاء الفكرى إلى حد سمعنا فيه عن كتب تؤرخ للمشهورين بالغرارة فى التأليف. على حد ما هو معروف من كتاب "عقود الجواهر فيمن له خمسون تصنيفاً فأكثر"، ولقد كان الحكام والأمراء يساعدون على هذا كل المساعدة، فما أكثر ما نقرأ عن الذين كانوا يسهمون فى العلم منهم، والذين كانوا يهرولون بأنفسهم لمساعدة النساخ بإمساك المحبرة، أو تقريب الشمعدان، أو تهيئة الوسائد، وقد شرعت هذه الحضارة

(١) الحيوان ٥ / ٣٠٤.

(٢) استمرت هذه الظاهرة فى كل العصور على نحو ما نعرف من استخدام الحاكم بأمر الله فى مصر ابن الهيثم، وقد ذكر ابن النديم ٤٧ مترجماً عن اليونانية والسريانية و ١٥ عن الفارسية، ٣ عن السنكريتية، ويذكر ابن أبى أصيبعة ٤٩ مترجماً لكتب الطب وحدها.

(٣) ١ / ٣٢.

بالنسبة للكتاب بصفة خاصة وسائل الشراء، والإجارة، والإعارة، والإهداء، والوقف وما يسمى نظام الكتب "المحبسة"، وما أكثر ما كتب حول طريقة الاستساخ، والمقابلة بين النسخ، والكتابة، واحترام الكتب، وطريقة صيانتها، وكيفية الكشف .. إلخ على حد ما نعرف مثلاً من "المعيد في أدب المفيد والمستفيد" للعلموى.

وقد كان من الضروري أن يهتموا بالأداة التى هى الخط، وكان فى مقدمة المهتمين الوزير العباسى ابن مقلة، وقد أجمعوا على أن خير الخطوط ما خيل للإنسان أنه يتحرك وهو ساكن، وتأمل مثلاً تقسيمهم للخط الكوفى، فهناك: الكوفى البسيط، والمورق، وذو الأرضية اللولبية، والمضفر، والهندسى وأخيراً التذكارى الذى يكتب على العمائر.

وهل ننسى أنه كان فى هذه الحضارة من يفضل الكتاب على الابن "فهل يتساوى إخراجك شيئاً لم يكن جزءاً من حقيقة وجودك، مع إظهار معنى فى لفظ ما كان ليكون لولا انبعاثه من عين جوهرك" (١).

والخلاصة أنه فى مجتمع قرر "مجانية التعليم" من زمن بعيد، ولم يوجد فى بعض أجزائه - كالأندلس فى بعض الفترات - من لا يعرف القراءة والكتابة .. يكون من الطبيعى أن يتوهج الناس، وأن يزدهروا، وأن يثمروا، وأن يفيدوا على كافة المستويات، ودخل كل الطبقات، ولنتأمل قول الجاحظ: ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم، وأنه ليس أحق بمحاجة الملحين من أحد ولنتفهم قوله: سألت بعض العطارين من أصحابنا المعتزلة، وهناك من قال عن بغداد فى بعض فترات الزاهرة، أنها بدت وكأنها مكان مقدس للفكر (٢)، ولقد كان قمة هذا كله أنه تقرر حتى فى بعض العصور المظلمة أن الاجتهاد فرض، كما نعرف من كتاب "الرد إلى من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد فرض" للسيوطى.

.. وعلى كل فالكتاب العربى - قبل ظهور المطبعة - كان متداولاً وميسراً على طول الرقعة الجغرافية للعالم العربى الإسلامى، ولم يخفت تأثيره إلا حين سقط العالم العربى تماماً فى قبضة العثمانيين، وحين لم تصبح الإضافة إلى التراث لا تخرج عن الشروح والحواشى والتلخيصات .. إلخ.

(١) الحيوان ١ / ٨٩ ثم إن هناك من يسقط حد السرقة على سارق الكتب.

(٢) الحضارة العربية. جاك. س. ريلر. ترجمة غنيم عبدون ١١٤.

قد يقال إن تراثنا مقصّر في بعض الفنون - كالنحت والتصوير -، وكأنه مطلوب من كل حضارة أن تبدع في كافة الميادين بنفس الطلاقة والاقتدار، وكأن الفن التشكيلي مثلاً هو فقط النحت والتصوير، وكأنه لم يكن مطلوباً إلا السير على النظام القديم الذي كان سائداً، فابتداء لم تكن الجزيرة العربية قبل الإسلام مفرغة من الفنون، فقد كانت لليمن فنونها المعمارية المتميزة، بالإضافة إلى سدها المشهور، وقصورها المتعددة إلى حد أن "الهمداني" أطلق عليها بلاد القصور، التي من أشهرها قصر غمدان في صنعاء والذي يقال إنه كان مكوناً من عشرين طبقة، مغطاة بسقف شفاف من الرخام، وحوله أربعة تماثيل لأسود^(١)، وهناك المدن، والعمائر التي خلفها الأنباط، والغساسنة، والمناذرة، وحين جاء الإسلام كان همه المحافظة على روح التوحيد التي كانت سائدة عند العرب والتي تتفق ومبادئ الإسلام، وتتقاطع مع الفنون التي كانت تتسرب على شكل تماثيل وصور مطبوعة على الأقمشة والستور عن طريق بلاد الشام واليمن، فالمنع لم يكن قائماً كأمر ديني مرتبط بموقف الرسول من التصوير "وإنما هو تعليل لاتجاه الفن الإسلامي ضمن خط جمالي يمتد من تقاليد الفن العربي القديمة، ويأخذ من الإسلام أبعاداً جديدة، تستند ولا شك على المبادئ الروحية الأكثر وضوحاً، وعلى المفاهيم التوحيدية التي نفذت إلى جميع مجالات النشاط الفكري والاجتماعي والفني"^(٢).

وعلى كل فقد كان للفن بعد الإسلام توجهات خاصة به، فهو لم يفكر في محاكاة الطبيعة، وإنما نراه يفككها، ويردها إلى عناصر أولية، وإلى ما يتصوره عن الجنة، وبعبارة أدق يرد كل شيء إلى المصدر الأول، فهو مثلاً حين يرد المفردات النباتية إلى شكل حلزوني، يجعلها كأنها تسبح في فراغ لا نهائي، مما يعطى انطباعاً بتعطيل قانون الجاذبية^(٣) وهو ما دام يخالف الطبيعة ويدير وجهه

(١) جاء في وصفه: ومن السحاب مَعْصَبُ بَعَامَةِ ومن الرِّخَامِ مُنْطَقٌ وَمُوزَّرٌ

(٢) جمالية الفن العربي، د. عفيف بهنسي ص ٢٠، - سلسلة عالم المعرفة.

(٣) انظر دراسة عن الزخارف النباتية لعبد الغنى محمد عبد الله - جريدة السياسة في

عن المحاكاة نراه يتعامل مع ما يسمى تصوير المحال، وفي هذا انطلاق مذهش للخيال، وقد كان من الطبيعي أن يتعامل مع التجريد أكثر مما يتعامل مع التجسيم والبروز، صحيح أنه لم يتعامل مع "البعد الثالث" ولكنه جعل لنفسه بُعدا خاصا وهو البعد الروحي، بالإضافة إلى أخذه بالتنوع داخل الوحدة، وتحويل الخسيس إلى نفيس، وتقديمه الجلال على الجمال، والنور على الظلام^(١).

وكل هذا يؤكد الهوية الخاصة بالحضارة فهي حين تأخذ شيئا تضيف إليه، وتتجاوز، وفي الوقت نفسه يمكن أن تتعامل مع "الخلق" أو "إعادة الخلق"، على ما هو معروف عن الفن الذي اصطلاح على تسميته "الرقش"، وجمالية الخط^(٢) بالإضافة إلى التحوير والتلوين، وبصفة عامة فقد نشأت في تاريخ الفن - لأكثر من ألف عام - أكبر مدرسة شاملة تلتقى في الصميم، وتتوسع بتوسع البيئة، فالحقيقة التي يجب أن تذكر هي أن هذه الحضارة قد جعلت كل ما يحيط بالإنسان بهجة، ورواء، وملادا للروح، فلقد حققت ذلك بالآثار، والكساء، والبناء، والكتاب، والمدن،

(١) انظر الموجز في تاريخ الفن العام، أبو صالح الألفي ص ١٨٨ وما بعدها، في قضايا الأدب واللغة، د. عبده بدوي - المقدمة ..

(٢) الرقش: صور مرسومة وملونة أو منقوشة نافرة ذات أشكال هندسية جاذبة نابذة أو ذات أشكال تورية مكررة، وفي الحاليين تحمل معنى صوفيا رمزيا للتبتل والعبادة الإسلامية، أما الخط فقد أخذ أشكالا وأنواعا متعددة، وما زال يولد أساليب جديدة مبتكرة، ويدخل في صميم لوحات البعض في العصر الحديث، ويكفي أن يعرف أن الخط الكوفي كان يجرى على اثنتي عشرة قاعدة، وقد أورد أبو حيان التوحيدي من أنواعه: الاسماعيلي، والمكي، والأندلسي، الشامي، والعراقي، والعباسي، والبغدادي، والمشعب، والريحاني، المجرد، والمصري، بالإضافة إلى أنه قد جعل لكل حرف دلالة خاصة، فالباء مثلا لها حرمة لأنها أول القرآن، والصاد مقلة الإنسانية، والهاء هي الهوية الإلهية، والميم تعبر عن الضيق، والألف رمز لوحدة الله المطلقة، والميم رمز لمحمد، كما كان لكل حرف صورة تقابلية، فالألف تقابل القامة الجميلة والجيم هي الأذن، والدال صورة للعاشق المحترق، والسين هي الأسنان الجميلة، الميم للفم الجميل، والواو للزورق، والراء للهلال.

- انظر جمالية الفن العربي ص ٣٢، ١٢٠، ١٢١، الفنون الإسلامية، م.س. ديمانند ترجمة أحمد عيسى ٦، وما بعدها.

والمدافن، والحدائق، بل في كل دقيقة من دقائق ما يحتاجه الإنسان من أدوات الحياة في مختلف المواد^(١).

ومن البدهي أن تراث الأمة - وبالتالي العلماء - كان ينظر إليه في واقع الأمر على أنه تراث موحد لا يخص بلدا دون بلد، وأن من كان يسطع من العلماء في أي موقع من المواقع كانت توجه إليه القضايا من كل مكان ليقول فيها كلمته، على نحو ما نعرف من الكتب التي وردت إلى القاضي عبد الجبار ورده عليها فيما يعرف بالطوسيات، والرازيات، والعسكريات، والقاشانيات، والمصريات، وجوابات مسائل الرشيد، والنيسابوريات، والخوارزميات^(٢).

ومثل هذا يمكن قوله ردا على الذين يقولون بالقصور في ميداني الملحمة والمسرحية، ذلك لأن النصوص القديمة توضح لنا أن القدامى لم يرفضوا الملحمة والمسرحية، عن جهل بهما، وإنما كان الرفض بعد علم بهما، وما أكثر النصوص القديمة التي تشير إلى هذا على حد ما هو معروف عند ابن خلدون، والشهرستاني، وابن أبي أصيبعة، ولنقرأ هذا النص "... عرض ابن سينا على ابن الأثير ضربا من ضروب الشعر اليوناني يسمى طراغونيا - تراجيديا - فما كان من ابن الأثير ضربا من قال: فلما وقفت عليه استجھلته، فإنه طول فيه وعرض، وكأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئا" ويقول حازم القرطاجني "كان شعراء اليونانيين يختلفون أشياء يبنون عليها تخايلهم الشعرية، ويجعلون منها جهات لأقوالهم، ويجعلون تلك الأشياء التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه، ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان في أسمارهم من الأمور التي يمتنع وقوع مثلها"، بل لقد قال ابن سينا: لا يجب أن يحتاج في التخيل الشعري إلى هذه الخرافات البسيطة التي هي قصص مخترعة، كما قال مشيراً إلى شعر الملاحم: إن هذا ليس مما يوافق جميع الطبائع^(٣).

(١) دراسة لحامد سعيد في العدد ٥٤ من مجلة المجلة يوليو ١٩٦٠، ولقد وصل الأمر إلى حد التفارقة بين العطر الرجالي، والعطر النسائي، فمن عطور النساء ما يسمى الخلق - بفتح الخاء - والخلق - بكسر الخاء ..

(٢) متشابه القرآن ١ / ١٦.

(٣) انظر المثل السائر، ومنهاج البلغاء.

قد يتوهم البعض أن التراث الأصيل لهذه الأمة عابس الروح، مُربّد الملامح، ولكنه في الحقيقة يمثل الحياة في كافة جوانبها، فحتى هؤلاء الكتاب الجادون، والعلماء الورعون لا نعدم عندهم المرح وعشق الحياة، ونقل الصور الكاملة للمجتمعات التي عاشوا فيها، على نحو ما نعرف مثلاً من الجاحظ في كتبه العديدة، وعلى نحو ما نعرف كذلك من مفسّر، ومحدث كالعالمى في كتابه "المخلّة" و"الكشكول"، وقيل إن من مؤلفات الفيلسوف الكندي كتاب عنوانه "اللهو والملاهي" ومن مؤلفات الثعالبي "لطائف الطرفاء"، و"لطائف اللطف"، وعلى نحو ما نعرف من كتاب "الظراف والمتماجنون" لابن الجوزي، وكتاب ذيل "زهر الآداب" أو "جمع الجواهر" في الملح والنوادر لأبى اسحق الحصرى .. إلخ، ونحن نجد تبريراً لهذا كله، فالجاحظ مثلاً يقول: وسنذكر لك من باب السخف، وما نتسَخَف به لك إن كان الحق يتقل ولا يخف إلا ببعض الباطل، ولنقرأ ما يقوله ابن قتيبة: وسينتهي بك كتابنا هذا إلى باب المزاح والفكاهة، وما روى عن الأشراف والأئمة فيها فإذا مر بك - أيها المتزمت - حديث تستسخره، أو تستحسنه، أو تعجب منه، أو تضحك له، فاعرف المذهب فيه، وما أردنا به، واعلم أنك إن كنت مُستغنيا عنه بتسكك، فإن غيرك ممن يترخص فيما تشددت فيه محتاج إليه، وما هو ابن عبد ربه يقول: الفكاهات والملح نزهة النفوس، وربيع القلب، ومرتع السمع، ومجلب الراحة، ومعدن السرور، وما هو أبو حيان التوحيدى يقول عن كتابه البصائر والذخائر: إنه كالدهر الذى يأتى بعجائب العبر^(١).

أما باب التأليف فى الحب فهو باب واسع، وقد بدأ الجاحظ بعدد من الرسائل، وأوغل فيه ابن داود فى كتابه "الزهرة"، والوشاء فى كتابه "الموشى"، و"أخبار المتطرفات"، والخرائطى فى كتابه "اعتلال القلوب" والمرزبانى فى كتاب "الرياض" و"أشعار النساء"، والحصرى فى "المصون فى سر الهوى المكنون"، وابن حزم فى "طوق الحمامة" وهو صاحب المقولة: من مات هوى فعلى الناس

(١) انظر مقدمة عيون الأخبار، والعقد الفريد ٣/٣٠٦ والحيوان ٥/١٧٨، والبصائر والذخائر م ١ ص ٢٨٥، وانظر ما قيل عن الفارابى كعازف، وما جاء فى كتاب الموسيقى الكبير.

ديته، والسراج فى "مصارع العشاق"، وابن الجوزى فى "ذم الهوى" (١) ... إلخ بالإضافة إلى الفصول التى جاءت فى ثنايا المؤلفات وبخاصة الموسوعات، والملاحظة الجديرة بالذكر أنه يجىء فى مقدمة الذين اهتموا بهذا الجانب الفقهاء (٢) بالإضافة إلى المتصوفة الذين لهم باع طويل فى الحديث عن الحب الإلهى.

- ٩ -

صحيح أن التراث يضم أشياء كثيرة كالأثر، والبردية، والخط، والكساء، والعمارة والزى .. إلخ ولكن الكتاب يجىء دائماً فى المقدمة، وكما أنه وضع توقعه على أشياء كثيرة، فإنه يمكن القول بأنه حافظ على كثير من الإنجازات الحضارية القديمة، وسلمها بدوره إلى العالم.

والآن يأتى السؤال الذى يقول: إن الدراسات الحديثة تؤكد على القول بأن على الباحث أن يجهل أو يتجاهل ما يعرف عن موضوع بحثه، حتى لا يخضع لما قيل من قبل؟ ومن هنا كانت الدعوة إلى ما يسمى تطهير العقل من المسبقات على نحو ما قرر فرنسيس بيكون، وكانت الدعوة إلى ما يسمى "الشك المنهجى" على نحو ما قرر ديكارت إمعاناً فى النزاهة، وحرصاً على التخلص من كل سلطة ماعدا سلطة العقل، ولكى ننصف حضارتنا نؤكد على أن المفكرين القدامى - وبخاصة المعتزلة - قد وصلوا إلى هذا، فبدء البحث بالجهل أو التجاهل موجود فى التراث، وقول الجاحظ معروف فى هذا المجال " ... تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك بما يحتاج إليه، والعوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون عن التصديق، ولا يرتابون

(١) ونحن لا ننسى أن لشيخ الإسلام ابن الوردى ديوان صغير اسمه الكلام فى مائة غلام، والكواكب السارية فى مائة جارية - ديوان ابن الوردى تحقيق د. أحمد فوزى الهيب ص ٤٤٠ وما بعدها، ٤٥٩ وما بعدها.

(٢) تأمل رسالة ماجستير لأحمد محمد البدوى عن الحب عند الظاهرة قدمت لكلية الآداب جامعة القاهرة وتأمل ما كتبه J. Bell عن الحب عند الحنابلة، وما جاء فى كتاب الحب فى التراث العربى د. محمد حسن عبد الله ص ٤٨، وما بعدها - سلسلة عالم المعرفة.

بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد^(١) ولكن الملاحظ أنهم قالوا هذا بعد أن امتلأوا بالمعرفة، بينما نحن الآن نحاول لملمة هذا التراث، والتعرف عليه، بعد أن كنا نكبت فيه أكثر من مرة، ومن هنا يصبح من الضروري جدل المتفرق من هذا التراث، وتحويله إلى خبرات وسلوكيات، ومهارات، وإلى مثل عليا يأنس إليها القلب، ولا يرفضها العقل، ذلك لأن من الضروري أن ننظر إليه الآن على أنه روح الأمة، والحس التاريخي الذي لا غنى عنه، وفي الوقت نفسه "الفردوس المفقود" في عالم متصادم، ومزدحم، وغير إنساني، وغير متعاطف معنا، فالتراث هنا ليس قضية من قضايا الفكر فقط، لأنه إلى جانب ذلك قضية من قضايا السياسة والقومية والمصير، بل إنه قضية إنسانية في الوقت نفسه، لأن للمخطوطات في هذا العالم قوتها السحرية التي توحد جهود العلماء، والمشتغلين به، في كل العالم، بل وتوحد كل الناس وكل الشعوب^(٢).

لقد كان في مقدمة ما قامت عليه النهضة الأوروبية إحياء التراث - ونحن ضالعون في هذا الجانب - ومن الملاحظ أنها حين أحست بتماسكها من خلال تراثها، سارت في فتوحات عقلية متجددة، ونحن لن نياس من استعادة ذرات العقل إلى الجمجمة العربية، بالتعرف على القديم والتفتح على الجديد، ولكن المشكلة هي كيف نقدر على تحمل هذا العبء الفادح؟ وكيف نحمل صخرتين لا صخرة واحدة؟ كيف نكد باقتدار لنمسك روح حضارتنا من غير أن ننفصل في الوقت نفسه عن حركة التفتح؟ وبخاصة حين ندرك أن كل ما مر يعتبر "تاريخا" وأن ما هو قادم متجدد دائما وأبدا، وبأن هناك مقولات معوقة في التراث كالقول بأن حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متيقن ولكنه في الوقت نفسه ملء بالتحريض على تجاوز الماضي والحاضر واقتحام المستقبل، ثم إنه لا يمكن الوصول إلى شيء جديد عند الذين يقولون بالاقترلاع، والتعامل بما عند الآخرين، ذلك لأن الآخرين يحافظون على كنوزهم، ولن يسمحوا بتبديد ثرواتهم، ثم إننا لا نملك نفسيا وعقليا القفزة من

(١) عن تراثنا العربي الإسلامي، د. توفيق الطويل ص ١٢ - سلسلة عالم المعرفة ٨٧ وتأمل المقولة: الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن

لم يبصر بقي في العمى والضلال!

(٢) مع المخطوطات العربية ١٦٢.

حياتنا إلى حياة الآخرين، ومن هنا لا يصبح أمامنا إلا التعرف على أنفسنا، وعلى خصائصنا، وعلى أخذ كل ما هو جوهري من العالم من غير انكسار أو رعب، وأمامنا الآن أمثلة من دول العالم الثالث سارت في هذا الطريق ونجحت فيه، لقد كان ابن خلدون أول من تنبه في العالم إلى أن مجارة القوى الغالبة في أشكالها السطحية مقدمة للتآكل، والتفتت، وعدم العودة، ومن هنا ينبغي أن نأخذ بحذر كل ما يتصل بالأفكار الرئيسية، أما ما يتصل بالعرف والسلوك، والمنجزات الحضارية فيجب أن نقفز إليه قفزاً سريعاً من غير خوف، ودون مرارة، وبخاصة حين نعرف أننا ضالعون في هذه الحضارة المسيطرة الآن على العالم، وأنها دفعتنا حساب الأخذ مقدماً لمن سئم إليه يدنا الآن.

- ١٠ -

إن قدرنا أن نحافظ على شخصيتنا لا لأنها مجرد "شخصيتنا" ولكن لأنها ثمرة إبداع خلاق في عدد من العصور، فهدهما هدم لركن ركين من الحضارة الإنسانية، ثم إن قدرنا كذلك يحتم علينا عدم الانفصال عن العالم، قد يقال: إنه لا بد أن ننزع - في مهرجان صاخب - شخصيتنا لنلتحم بالعالم ونلحق به، وليتنا إن فعلنا ذلك نستطيع أن نلتحم به، أو نحاذيه، ذلك لأننا فرطنا كثيراً في مسيرتنا الحضارية، ولأننا لم نتعامل مع ظاهرة الشك، وإنما تعاملنا مع ظاهرة القبول المطلق، لضغفنا وهواننا على الرغم من أن تراثنا المشرق لا يقول ذلك^(١).

وعلى كل فالحياة من حولنا تؤكد هذا، فالذين قفزوا سريعاً من حضارتهم تحولوا إلى "غريبان" و "كراكي" وهم يعملون الآن للعودة إلى أنفسهم، ولينتموا إلى أسلوب الخواص لا أسلوب العوام .. وعلى كل فإنه من السهل أن تضع قبعة على رأسك، ولكن من الصعب أن تقطع رأسك ثم تضعها في قبعة غيرك!

(١) تأمل قول النظام ٢٢١هـ: لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد حتى يكون بينهما حال شك، وقول الجاحظ ٢٥٥هـ: تعلم الشك في المشكوك فيه تعلماء، فلو لم يكن ذلك إلا لتعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك بما يحتاج إليه، والعوام أقل شكوكاً من الخواص، لأنهم لا يتوقفون عن التصديق ولا يرتابون بأنفسهم.



- ١ -

إذا تركنا جانباً ما اصطلاحنا على تسميته بالعراقة، نجد أنفسنا في مواجهة الإسلام، وليس معنى هذا أن التراث الحقيقي قد تكون خارج دائرة الإسلام، ولكن معناه أن الجانب العميق والذكي منه قد تكون داخل حضارة الإسلام، المواردة المتجددة .. ولكن لا يمكن أن يكون الإسلام نفسه.

صحيح أن هناك محاولات مضنية ومتعمدة للمزج بينهما، وتذويب كل منهما في الآخر ولكن يبقى دائماً - على الرغم من تلك المحاولات - هذا الجانب السماوي الذي يستعصى عن أن يكون تراثاً كالبردية، والحفرية، والمعلقة، المقرنصات، والموشحات ... إن هذا الجانب السماوي سيظل الثبات الرائق المصفى على الرغم من أن نظرة بعض الناس ستتعدد حوله، وعلى الرغم من أن أعناق النصوص ستلوى في عدد من العصور، ولكن ما سيبقى بين ما هو إلهي وما هو إنساني، سواء أكان هذا الشيء الإنسان فرداً، أو جماعة، أو أي شكل من أشكال التجمع، ذلك لأن الدين مناخ ثقافي لا يمكن تغيّبه، ولأنه شامل كشمول النار^(١)، لأن قضية وجود الله متصلة بقضية وجود الإنسان في الشرق على وجه الخصوص، فلا أحد فيه يقول كما يقول نيتشه بموت الإله، ولأنه يمكن دائماً وجود التوأمة بين ما هو وحى، وبين ما هو من أعمال العقل، وللحضارة الإسلامية دور واضح في وجود هذا التناغم. ولنتأمل مقولة: الوحي شرع من الخارج والعقل شرع من الداخل، وكل ما يحكم به العقل يحكم به الشرع.

- ٢ -

ما نريد أن نقوله هو أن الإسلام عقيدة شاملة كاملة، وليس مذهباً أو فلسفة، أو نظرية، أو وجهة نظر خاصة، ثم إنه لظروف خاصة به، ولكونه آخر الرسالات يعتبر عقيدة وشريعة، وفي ضوء هذا يكون حضارة متكاملة، وثقافة متناغمة، ومن هذا المنظور الواضح يمكن أن يتماس التراث بالإسلام، ويمكن في الوقت نفسه أن يكون التراث حركة حول محور ينتظم كل الكائنات، وبهذا نضمن ل كليهما دوراً في الحياة فلا يكون الإسلام مجرد قيم مطلقة، ولا يكون التراث خارجاً عن السياق

(١) آفاق الفكر المعاصر، بإشراف غايتان بيكون ص ٦٠١ - منشورات عويدات، بيروت.

التاريخي^(١) أولا معقولا، أو خبرة صوفية، إن ما نريد أن نؤكدده هو الابتعاد بالعقيدة عن أن تكون تراثا، أو مرحلة تعبرها الإنسانية ثم تتركها خلفها لتذبل ثم تموت، أو مجرد ركام يقتبس أو يستوحى أو يوظف في قصة أو حكمة، أو يجسد في رمز أو موعظة، إن من المؤكد أن الإسلام، كان يحتفظ دائما بروية مستقبلية، ولهذا اعتبر التنبؤ بالمستقبل من إعجازه ابتداء من تنبئه بانتصار الروم على الفرس، إلى ما تدل عليه الآية «سُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»^(٢). ولقد رأينا في كل عصر آيات في الآفاق!

وعلى كل فقد ظهر الإسلام في رائعة النهار التاريخي، وأحيط بالحراسة العقلية المنظمة، وفي ضوء هذا لا يكون مجال للقول بأنه ضرب من ضروب الخيال، أو أساطير الأولين، أو على أقل تقدير انعكاس حالم للعصر الذي جاء فيه .. لقد ذكر بصفة عامة أن الأديان مخدر للشعوب، ومشروعات إنسانية متوهمة، ومجموعات من "جلود الثعابين" تطرح في الحين بعد الحين، ومجرد زهور متحجرة من فوق شجرة المعرفة، وفن من الفنون التي اخترعت اختراعا لإشغال الناس بالحماسة، وإلهائهم عن المصائب التي تقع عليهم من الحكام، كما ذكر أن لكل دين محوره من الجهل والخوف، وأخيرا جهر بأنه تجب محاربة كل دين بلا هوادة، باعتباره تفسيراً مسبقاً للكون، ومرحلة مر بها العلم متجاوزاً .. ومع أن كل هذه الآراء كانت في أغلبها حماسة زاعقة ضد الذين كانوا يجعلون الدين في مواجهة الحياة، ويتلاعبون به في الوقت نفسه لمصالحهم الخاصة، إلا أن هذه الآراء أصبحت تراجع الآن بموضوعية .. وما نريد أن نصل إليه هو أن هذه الآراء الجاهزة التي اشتبكت مع كل الأديان، لم تكن صورة الإسلام واضحة عند الذين قالوا بها، ومن ثم تكون تطبيقاتها من "المجتهدين" على الإسلام فضفاضة، وغير حقيقية.

إن الإسلام خارج أساساً عن "التمرحل" أو ما يسمى عادة مراحل التطور التي حصر فيها ما يقال عن تطور البشرية، فالإسلام في الحقيقة لم يكن ثمرة من

(١) يلاحظ أن طارق البشري يقصر الموروث على التراث الديني الإسلامي وحده، وأن د. جلال أمين يجعل الدين مجرد جزء من التراث ولا يبعد عن هذا عادل حسين - انظر الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، محمود أمين العالم ٢٤٣، ٢٥٠.

(٢) سورة فصلت آية ٥٣.

ثمرات البيئة حين تدفع في حركة منتظمة للأمام بالفلاسفة والأبطال، ثم إن حركة انتشاره السريع لم يكن وراءها تغير في أساليب الإنتاج، أو انكشاف لقوى مادية مؤثرة، بل على العكس لقد كانت القوى المادية في معسكرو الفرس والروم حول الجزيرة العربية، بل إن حلوله وأجوبته لم تكن مقصورة على المتناقضات التي كانت موجودة في الجزيرة العربية، أو على الأسئلة التي كانت تشغل الناس في هذه الفترة، فهو بضربات سريعة وعادلة وصل إلى ما يجهد البعض للوصول إليه الآن، فقد رفع بحسم راية العدل الاجتماعي، وجعل التفكير فريضة إسلامية على حد تعبير العقاد، وارتفع بحقوق الإنسان إلى درجة الضرورة^(١)، فقد وصل للحقوق الكاملة للإنسان، وأدان العنصرية، وحرم أنكحة الجاهلية ولم يستبق منها إلا نكاح البعولة، كما نهى عن كراهية البنات، وفي هذا تكريم للمرأة، كما اجتث المرتكز الذي تقوم عليه عملية الاسترقاق، وذلك حين نادى بالحرية التامة بين الأجناس والأقوام والألوان، فالمؤمنون أخوة، والتمايز بالتقوى، والناس جميعاً كأسنان المشط .. ذلك لأنه اعتبر الأصل في كل إنسان أن يكون حراً، فإذا ما تعرضت هذه الحرية لنوع من المصادرة فإن الباب يجب أن يظل مفتوحاً لاسترداد هذه الحرية، فالذي يصادر هو الحرية في الإنسان لا الإنسانية فيه، وهو بهذه الإنسانية له الحق في الحرية، فإذا ما طرأ طارئ لظرف من الظروف فإن هذا الطارئ لا بد أن يتغير إما بوساطة الإنسان الذي صودرت حريته، وإما بوساطة الراغبين في الخير، وإما بوساطة الدولة^(٢) ومن المعروف أن من مبادئ الشريعة أن صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان، وأن الضرورات تبيح المحظورات .. ثم إن الإسلام مكن

(١) ما يتصل بالمأكل والملبس والمسكن والأمن، الحرية في الفكر والاعتقاد والتعبير، والعلم والتعليم، والمشاركة في صياغة النظام العام للمجتمع، المراقبة والمحاسبة لأوليات الأمور، والثورة لتغيير نظم الضعف أو الجور والفسق والفساد .. إلخ ليست في نظر الإسلام "حقوقاً" فقط، ولكنها في الوقت نفسه "ضرورات" واجبة لهذا الإنسان .. بل إنها واجبات عليه أيضاً - الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق د. محمد عمارة ص ١٥، سلسلة عالم المعرفة ٨٥ - ونحن لا ننسى أنه تعرض لظواهر طبيعية لا توجد في الجزيرة العربية كالحديث عن الريح القاصف المغربي، والحديث عن الأعاصير التي لا توجد إلا في خمس مناطق بالعالم ليس منها بالجزيرة العربية .. إلخ.

(٢) السود والحضارة العربية، د. عبده بدوي ص ١١١ ط ١.

الإنسان من السيطرة على الدنيا، وجعل نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا على حد تعبير الإمام الغزالي، وفي الوقت نفسه كان الإسلام هو "البيرق" المنشور في وجه الظلم بالداخل والخارج، ومن كان على دراية بعلوم القرآن سيجد باباً بعنوان: ما تأخر حكمه عن نزوله، وما تأخر نزوله عن حكمه^(١)، فهو أساساً يتحرك من نقطة تكريم الإنسان، وتأمينه من الجوع والخوف^(٢)، ليقوم الناس بالقسط، فهو لم يتخّم جانبه الروحي على جانبه المادي، وإنما نظر إليه ككل، ثم أقام توازناً وانسجاماً بين قواه، ولنتأمل قول الراغب الأصفهاني حين تحدث عن موقف القرآن من الناس " .. فأخرج - تعالى - مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليّها ما يقنعهم، ويلزمهم الحجة، ويفهم الخاصة من أثنائها ما يوفى على إدراكه فهم الحكماء، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: إن لكل آية ظهراً وبطناً، ولكل حرف حداً ومطلعاً - لا على ما ذهب إليه الباطنية - ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر، ولذلك إذا ذكر - تعالى - حجة على ربوبيته ووحدانيته اتبعها مرة بإضافة إلى أولى العقل، ومرة إلى أولى العلم، ومرة إلى السامعين، ومرة إلى المفكرين، ومرة إلى المتذكرين تنبيهها على أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك الحقيقة بها، ومثل هذا يؤكد النور في مقدمة "التبيان في آداب القرآن" .. والفقهاء يقولون بالإجمال لما يتغير، وبالتفصيل لما لا يتغير، المهم أن يكون هناك اهتمام بالإنسان، وبما يتلاءم معه، وأن يكون الإسلام في جوهره ثورة في كل المجالات لا مجرد أدعية وصلوات، فحتى إذا كانت هناك مقولة تقول "لا اجتهد مع نص" فإن هذه المقولة يمكن أن تخضع لحاجة الإنسان على حد ما فعل عمر بن الخطاب حين لم يقطع عام الرمادة، وحين أوقف الصدقات للمؤلفة قلوبهم، فراء ذلك الفهم لروح القرآن، ومعرفة المحكم والمتشابه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمتأول ... إلخ ثم إن ما وراء النص من تأويل، وإجماع وقياس .. إلخ تكون الحركة فيه واسعة

(١) انظر ما جاء في الإتيان في علوم القرآن للسيوطي.

(٢) اقرأ قوله تعالى في سورة قريش ﴿فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾، وهناك تركيز في القرآن الكريم على ضرورة تأمين الإنسان من الجوع ومن خوف بصفة خاصة - سورة قريش آية رقم ٤ .

لاتساع حركة الحياة^(١) ... وأخيراً فالناس كما ذكر الرسول أعلم بشئون دنياهم، وبهذا لا يكون الإسلام ضد الإنسان، وإنما مع الإنسان، ويكون من الطبيعي أن يجعل له الإنسان مكاناً في عقله ووجدانه، كما يكون من الطبيعي أن ينحى الإنسان عنه الإلحاد ما أمكنه باعتباره موقفاً سلبياً يزول بزوال دوافعه، وباعتباره انحرافاً غير منطقي عن طبيعة الحياة التي يمكن أن تتغير الأحكام فيها بتغير الأزمنة، فما يحكم الأمر هو هذا المصطلح الذي يسمى "الاستصلاح"، وفي ضوء هذا تكون مساحة الحرية أمام الإنسان وفيرة وخصبة.

- ٣ -

والآن إذا كنا قد فصلنا بين العقيدة والتراث، وبعبارة أخرى بين ما هو وحي وما هو إنساني، فإن من المعروف أن التراث الحقيقي قد تشكل داخل دائرة الإسلام وليس العكس، فكيف يتحدد مفهوم "القومية" الذي وإن بدأ عندنا متأثراً بالمفهوم الأوربي للقومية^(٢)، إلا أن من الواضح أن له جذوراً ضاربة في القدم، وبخاصة حين حدث احتكاك بين الفرس والعرب وانتهى بموقعة "ذي قار"، وحين امتد زحف الأحباش حتى وصل من الجنوب إلى مكة، وحين احتك الشعراء السود بالشعراء العرب في عصر بنى أمية على نحو تكونت فيه مدرسة للغضب في الشعر^(٣)، بالإضافة إلى الاحتكاك الذي تم بين العرب والشعوبيين، ولقد كان الصوت العربي الواضح في هذا المجال هو صوت الجاحظ.

ونحن لا نعرف إحياء لمفهومي الإسلامية والقومية إلا في القرن الثامن عشر، وذلك حين اقتحم الفرنسيون مصر عام ١٧٩٨، في عهد نابليون بونابرت وفي أذهانهم عملية الانتقاء بين الحضارتين الإسلامية والغربية^(٤)، ولقد كان من ردود الفعل محاولة الإصلاح الديني، وتحريك العروبة على أيدي الحركات الوهابية والمهدية والعرابية، وكان أن توالى أصوات للتضفير بين الإسلام

(١) تأمل قول ابن القيم في أعلام الموقعين ٥٤٣/٣: إذا ظهرت إمارات الحق، وقامت أدلته بأى طريق، فذلك من شرع الله ودينه ورضاه وأمره.

(٢) الفكرة العربية في مصر. د. أنيس صايغ ص ١٢.

(٣) الشعراء السود وخصائصهم الشعرية ط ٢، ص ١٤٩، د. عبده بدوي.

(٤) تاريخ الحركة الوطنية عبد الرحمن الرافي ط ٤ ج ١ ص ١٠.

والعروبة على نحو ما عرفنا من الأفغانى ومحمد عبده، والكواكبي، وأرسلان، وابن باديس، فالطريق إلى الوحدة الإسلامية كان هو نفس الطريق إلى الوحدة العربية، ولكن بعد الثلاثينات فى هذا القرن برزت عدة اتجاهات تحت ضغط الحركات العالمية: هى الاتجاهات الدينية والقومية والماركسية، بالإضافة إلى ما يمكن أن يسمى باتجاه "التغاير" الذى يحكمه الخروج من الإسلام والعروبة معاً، والاندماج بحضارة الغرب لأنه بدون الاندماج يكون الفناء^(١).

وابتداء فقد قيل إن المفهوم القومى كان وراءه المفهوم القومى الأوروبى، سواء أكان وراء هذا المفهوم تلك الحركة الفكرية التى فرضت نفسها على الأوساط الأدبية بوجه عام، أو كانت وراءها بوجه خاص جماعة مسيحية لبنانية كانت تجتمع فى "الروشة" لتصفية دور الأتراك، والتمرد على من يقولون "بالخلافة"، وإذا كان هناك من يرى أن شعراء الحماسة كانوا وراء الوعى المبكر للقومية فى العصر الحديث، وبخاصة حين ركزوا على عامل اللغة^(٢)، على حد ما فعل شوقى وحافظ و خليل مطران الذين تعالت أصواتهم من مصر، وتلاقت مع أصوات أخرى فى العالم العربى كصوت الشاعر السورى محمد الشريفى الذى خاطب سعد زغلول بقوله:

يا رافعاً علم الإخلاص منتصراً ألا وصلت بحبل العرب ما فصموا
إن العروبة يا زغلول قائدنا فاجهر كما جهر الأتراك والعجم
امدّد يديك، وصافح كل من نطقوا بالضاد يقبل عليك القوم كلهم
وكصوت إبراهيم اليازجى^(٣)، ونجيب الحداد^(٤).

وقد ظهر هذا بوضوح عقب الحرب العالمية الأولى حين ظهر الضغط على الإسلام والعروبة واللغة على النحو الذى قرره الشاعر العراقى الرصافى حين زار وفد تونس عام ١٩٢٥ العراق فقال:

- (١) الأيديولوجية العربية المعاصرة، د. عبد الله العروى ص ٢٩٣.
- (٢) المهم أن عامل اللغة يجيء فى المقام الأول للحس القومى حتى ولو كان المتكلم بها غير عربى.
- (٣) صاحب القصيدة المشهورة التى أولها:
تنبهوا واستفيقوا أيها العرب
فقد طمى السيل حتى غاصت الركب.
- (٤) صاحب القصيدة المشهورة التى منها:
آن الألوان لأن أخاطر بالنم
من لم يخاطر بالذم لم يسلم

أتونس إن فى بغداد قوماً
ويجمعهم وإياك انتساباً
ودين أوضحت للناس قبلاً
فنحن على الحقيقة أهل قربى
وما ضر البعاد إذا تدانت
وأصر من لسان واعتقاد

وفى ضوء هذا لم تكن حركة العروبة سياسية فقط، وإنما كانت فى المقام الأول حركة علمية وأدبية وثقافية على أكثر من اتجاه^(١)، وقد جلا القضية أخيراً الدكتور زكى نجيب محمود فى أكثر من مقالة حين ركز على أن العروبة ثقافة لا سياسة، وأن أساسها اللغة فى دلالتها، فالعروبة نمط ثقافى ذو خصائص يمكن تحليلها، والعربى عربى بانخراطه فى ذلك النمط الثقافى، فنحن أمة واحدة فى الثقافة وبالتفافة، ومع أن هناك خلافات سياسية إلا أنها لم تطغ على حياتنا الثقافية التى لم تعرف التجزؤ والانقسام إطلاقاً لا قديماً ولا حديثاً، فلا يوجد مثلاً عربى يرفض أن يكون المتنبى والمعري شاعره، وهذا من أقوى الأدلة على الانتماء القومى فالعروبة يمكن فهمها على أنها نمط ثقافى شارك فيه الكثيرون، ونكون قد ابتعدنا عن العرقية وتقلبات السياسة^(٢)، وهناك من يرى كزكى الأرسوزى، أن عبقرية الأمة العربية فى لسانها ولغتها، وفى ضوء هذا فهى ليست فى حاجة إلى الإسلام الذى لا يخرج عن كونه أثراً عابراً لعبقرية لغتها^(٣).

وأخيراً فهناك من يرى أن القومية حركة غزو للإسلام، ويستشهدون بأن القومية حين تصارعت مع المسيحية تغلبت على المسيحية.

وما يهمنا من هذا كله هو صلة الإسلام بالعرب، صحيح أن الإسلام لا يقصر نفسه على العرب، وإنما يتخطاهم فى حركة نشطة، إلى العديد من البشر المختلفين فيما بينهم أجناساً ولغات وألواناً وطبائع، ولكنه مع شموليته هذه يتأكد أن

(١) مجلة المجمع العلمى الهندى. العدد المزدوج ١ - ٢ بالمجلد الثامن. دراسة د. محمد راشد الندوى.

(٢) انظر مقال عروبة مصر بالأهرام ١٩/١١/١٩٨٥، ومقال العروبة ثقافة لا سياسة فى

٧٩/٩/٢٨، وقد أكد هذا د. جمال حمدان فى شخصية مصر ص ٢٧٧ - كتاب الهلال.

(٣) العقل العربى ومنهاج التفكير الإسلامى. أحمد موسى سالم ٢٨٨.

صلته بالعرب تعتبر أعمق من صلاته بالأجناس الأخرى، بل إنه يدفع الأمم الأخرى عن طريق بعض العبادات إلى "التعريب" وغير خاف أن هناك من أوجب تعلم العربية على كل مسلم على نحو ما نعرف من أمر الشافعي^(١).

مهما يكن من شيء فالملاحظ أن الأمة العربية قد اكتمل وجودها القومي في ظل الإسلام، فقد أعطاه الإسلام القدرة على البقاء، ومقاومة الانقراض، وذلك حين أنزل القرآن الكريم بلغتها على رجل من صميم جزيرتها، ثم إن العديد من القضايا والمشكلات وما يتصل بالوعد والوعيد - وإن كانت في جوهرها إنسانية - إلا أنها تبدو وكأنها إلى حد ما موجهة إلى إنسان الجزيرة العربية، ثم إن لغة القرآن، وإمكاناتها المتميزة متفجرة أساساً من طاقات اللغة العربية، وانطلاقاً من هذا يتجدد الصراع والجدل بين من يقولون بترجمة القرآن، ومن يقولون بعدم إمكانية الترجمة.

وهكذا نرى أن الإسلام بالنسبة للعرب ليس عقيدة فقط، وإنما هو عدد من جوانب الحياة، فقد خلق مناخاً علمياً، واقنع الناس بالحماسة له، وأضاف إلى لغتهم مضامين جديدة واشتقاقات جديدة، كما أضاف إلى عقولهم أبعاداً لا نهاية لها^(٢)، وأعطى بدائية "الكتابة" طريقة جديدة في الرسم، وحولها من لغة تتشد أو تكتب بقصور إلى لغة تستوعب الأفكار والعواطف بدقة، ثم إنه في الوقت نفسه ملأ عليهم التاريخ، وفتح لهم العالم ووضع أعينهم - في طموح - على المستقبل، وجعل محياهم ومماتهم لله رب العالمين، ومن هذا المنطلق تكون صلته بالبلاد العربية مختلفة عن صلته بالبلاد التي أسلمت ولم تتعرب، أو البلاد التي تعربت ولكن لم تتم "الإسلامة" فيها، أو البلاد التي أسلمت وتعربت ولكن انحسر عن بعضها الإسلام والعروبة.

(١) الرسالة ص ٤٩، وما يراه ابن تيمية من أن فهم الكتاب والسنة فرض، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(٢) تأمل كيف أن أبا إسحاق الصابى وهو غير مسلم، كان يقرأ سورة من القرآن قبل أن يأخذ نفسه بالنظم والإنشاء، وأن هناك من يقول إن اللغة ليست مجرد أداة للفكر لأنها إلى جانب ذلك القالب الذى يتشكل فيه الفكر، وأن كل أمة تتكلم كما تفكر، وتفكر كما تتكلم، وأن كل أمة تخرن في اللغة تجاربها.

وما أكثر الآيات القرآنية التي تحدثت عن عروبة القرآن، والنبى، والأمة^(١)، وقد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام: من أحب العرب فقد أحبنى، ومن أبغض العرب فقد أبغضنى، وروى عن عمر بن الخطاب: العرب مادة الإسلام وهو القائل: - والموت يسرى فى جسده - الحمد لله الذى لم يجعل قاتلى يحاجتى عند الله بسجدة سجدها لله قط، ما كانت العرب لتقتلنى!

ثم إن هناك النصوص الغزيرة التى تؤكد أن العربية هى "اللسان" وأنه ليس هناك مكان لاتصراف الناس عن اللغة العربية اكتفاء بالترجمة كما حدث للكتب الدينية القديمة، بل إن هناك من يربط بين مزاياها وبين الشريعة^(٢)، بل إن هناك من يرى كابى عمرو بن العلاء أن علم العربية هو الدين بعينه، وهناك من يرى أنه لولا الإسلام لماتت العربية من زمن بعيد "... لولا القرآن لكانت لغة العالم العربى لغات متفرقة يصعب التفاهم بين أصحابها، كما صارت اللغة اللاتينية بعد ذهاب دولة الرومان .. ولولاه لكانت كل أمة من هؤلاء تتكلم لغة لا تفهمها صاحبها، ومع ذهاب التمدن الإسلامى وتقهقر الدولة الإسلامية كان يخشى ضياع تلك الأمم وفناؤها، واندماجها فى الأمم التى تسلطت عليها كما أصاب الأمم التى اندمجت بالعرب بعد الإسلام، ولكنها الآن تجتمع وتتكاثر لأنها تتفاهم بلغة واحدة

(١) - «وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا» - الشورى آية رقم ٧.

- «نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربى مبين» - الشعراء آية ١٩٥.

- «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» - يوسف الآية رقم ٢.

- «أعجمى وعربى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء» - فصلت. آية ٤٤.

- «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» - الزخرف. آية ٣.

- «قرآنا عربيا غير ذى عوج» - الزمر. آية ٢٨.

- «كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون» - فصلت. آية ٣.

- «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» - التوبة. آية ١٢٨.

- «كنتم خير أمة أخرجت للناس» - آل عمران آية ١١٠.

- «وإنه لذكر لك ولقومك» - الزخرف. آية ٤٤.

(٢) يرى الشافعى فى الرسالة ص ٤١، ٤٢، إن تعلمها فرض للشهادة، ولتلاوة القرآن، وهناك

عبد الملك بن مروان القائل: لا يلى العرب إلا من يحسن لغتهم - الوليد بن عبد الملك. د.

سيده إسماعيل الكاشف ص ١٨.

هى لغة القرآن، وتعد نفسها أمة واحدة^(١)، ولنتأمل ما رواه مسلم: لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولن يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه، ومن الواضح أن آراء البعض - كابن تيمية - تدور حول أن من تكلم العربية فهو عربى، ومن دان بالإسلام عربى، بل ومن تحلى بأخلاقهم، بعد أن خوطبوا بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾، كان عربياً، وعلى حد قول عمر بن الخطاب: من فعل فعلهم كان مثلهم، ومن الغريب أن هناك من ربط بين الإيمان والفصاحة^(٢)، ولنتأمل قول الزمخشري حين يربط بين العربية وبين التنزيل على القلب فيقول: إن تنزيله بالعربية التى هى لسانك ولسان قومك تنزيل، له على قلبك، لأنك تفهمه وتفهمه قومك، ولو كان أعجمياً لكان نازلاً على سمعك دون قلبك، لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ولا تعيها^(٣).

ومع هذا وجد من يقول - كابن سنان - إن الآيات رموز حتى لا تكون رسالة القرآن محلية للعرب فقط، وهناك من يرى فضائلها فى إمكان النقل إليها بعكس بعض اللغات كالفارسية مثلاً، وإلى هذا أشار أبو ریحان محمد أحمد البيروني^(٤).

وأخيراً فالأدب العربى - فى صحيحه - مختلط بالدين فى الجاهلية والإسلام، فالشعر كان يزدهر فى الأشهر الحرم، وفى الأماكن القريبة من بيوت الأصنام كدومة الجندل حيث "ود"، وسوق عكاظ حيث معبد "جهار"، وأعظم المهرجانات كانت تقام فى مواسم الحج.

(١) تاريخ آداب اللغة العربية، جورجى زيدان ١٤/٢، ١٥٠.

(٢) أمالى المرتضى ١٥٤/١، وتأمل ربطهم بين اللحن وآثار الجدرى فى الوجه، والشق فى الثوب النفيس، ثم إن البيان قد اعتبر جزءاً أعلى من إنسانية الإنسان لقوله تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾، الرحمن آية ٢، ٣، ٤.

(٣) الكشف ٣/٣٣٤، ٣٣٥.

(٤) تأمل قوله: "وإلى لسان العرب نقلت العلوم من أقطار العالم فازدانت، وحلت فى الأفتدة وسرت محاسن اللغة منها فى الشرايين والأوردة وإن كانت كل أمة تستحلى لغتها التى ألفتها واعتادت، واستعملتها فى مآربها مع ألقها وأشكالها، وأقيس هذا بنفسى .. والهجو بالعربية أحب إلى من المدح بالفارسية".

ومن الملاحظ أنه حيث كان يوجد العرب بعد ذلك كان يوجد الإسلام، وحين كان يقلّ العرب كان يقلّ التعريب. فحين تفرق عرب خراسان مثلاً لمهاجمة الأمويين خفّ النّقل العربي، وكان هذا تمهيداً لخروج الفرس من دوائر العرب والعروبة، فالعرب حين "استلحمتهم المعارك" خف وزنهم .. ومن ثم لم يكن هناك مجال لانتشار الإسلام بالتعريب كما حدث بالنسبة للهنود والأتراك.

- ٤ -

من كل هذا يتأكد أن الصلة بين العروبة والإسلام صلة بقاء وضرورة، وبخاصة حين نتعرف على الدوافع التي كانت وراء عملية الفصل بينهما، فابتداءً يمكن القول بأن هذه الإشكالية لم تكن نتاجاً مغريباً، فقد نظر إليهما على أنهما شيء واحد، وذلك لأن العروبة قامت للدفاع عن الإسلام، ولأن العرب والبربر معاً وقفا تحت هذه الراية، وهكذا كان الإسلام الدين وكان الإسلام الأمة فلم يكن هناك تعارض وإنما كان هناك تضامن، وفي ضوء هذا لم ينشأ هناك تعارض بين الأصالة والحدثة لأن الأصالة كانت الإسلام والعروبة معاً، ولأن الحدثة كانت ضرورية للنهوض ضد المستعمر الذي صار خطراً على الدين والثقافة والحضارة، ثم كان هناك في آخر الثلاثينيات حلم نهضوى يدعو إلى ثقافة مزدوجة بحيث يجمع المتقف بين معرفة العربية تراثاً وإسلاماً، والمعرفة بلغة أو لغات أجنبية تمكن من الاطلاع على الفكر الأوربي، وكل هذا كان يقتضى رفع شعار يقول بتأصيل الحدثة وتحديث الأصالة، المهم أن هذه الإشكالية ارتبطت بالأوضاع الاجتماعية للمغرب، وأنه حدث تصادم بين سلطتين مرجعيتين في داخل المتقف، بعكس المتقف الذي كان يقتصر على جانب واحد من الجانبين^(١). وما يهمنا من هذا أن مقولة "العروبة والإسلام" في المغرب كانتا - وما زالتا - تعنيان شيئاً واحداً عند الكثيرين.

(١) الانتلجاسيا في المغرب العربي، دراسة د. محمد عابد الجابري ص ٥٢. وما بعدها، ويمكن أن يقال هذا بالنسبة لتونس على وجه الخصوص فقد جاء في مقررات مؤتمر قرطاج الأوخارستى والمسلمون: فلنتطور معاً لكن في إطار عاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا والدين والقومية، فلنسر بعزم، وبخطوة وثقة في طريق التقدم وراء راية النّبى الخضراء - صوت التونسي ٣ آيار ١٩٣٠ - بالإضافة إلى تأكيد هذا عند عدد من الكتاب التونسيين الذين جاءوا بعد ذلك، وإلى تأكيدهم على أصالة الشخصية التونسية العربية الإسلامية.

أما فى المشرق فقد كان هناك التعارض، ذلك لأن الإسلام كان يعنى الارتباط بالخلافة العثمانية والجامعة الإسلامية، والعروبة كانت تعنى الخروج على الخلافة الإسلامية واستبدال القومية العربية بالجامعة الإسلامية، وكما انعكس هذا على قضيتى الأصالة والحداثة، فقد انقسم الفكر العربى النهضوى فى المشرق إلى ثلاثة تيارات رئيسية كالاتى:

- ١ - تيار سلفى إسلامى يتبنى الأصالة ويدعيها.
- ٢ - تيار ليبرالى عربى يتبنى الحداثة ويدعيها.
- ٣ - تيار توفيقى يحاول الجمع بينهما - وبين السلفية والليبرالية على صعيد الأيديولوجيا، وبين الإسلام والعروبة على صعيد الهوية^(١).

- ٥ -

ولقد كان من الطبيعى أن يتولد جدل حول قضيتى العروبة والإسلام^(٢)، وأن يطول هذا الجدل؛ فقد قيل حول الإسلامية أهى مسحة الرسول أم أنها ليست كذلك؟ وقيل حول العروبة أهى العروبة النقية قبل الإسلام أم أنها ليست كذلك؟ وهل العروبة يجب أن تكون بلا كلمة "لكن" أو أنه لابد من كلمة "لكن"^(٣) وهل هى صدى للقوميات الأوروبية أو أن لها جذورا عربية أصيلة؟ وهل هى ليبرالية إنسانية أو شمولية تعصبية؟، كما أن القضية امتدت إلى الهجوم على الإسلام، وعلى الإسلام والعروبة معا، وفى الوقت نفسه وضع الإسلام فى مواجهة المسيحية واليهودية^(٤)، ووضع

(١) نفسه ص ٤٩ ، ٥٠.

(٢) هناك ملامح قديمة لهذه القضية فى الصراع الذى دار بين العرب والموالى.

(٣) مجموعة دراسات دارت على صفحات مجلة العربى الكويتية فى بدء ظهورها.

(٤) الإسلام من واقع نصوصه، ينمى روح العدوان والعنصرية، وروح التسلط والتعالى ومركبات الكبرياء والتسامى، وهو بدافع عدوانى مقدس يبرر الاضطهاد الشرس "سلسلة القضية اللبنانية" رقم ١٢ ص ٢٥ - كما أن فيه استعلاء ونزعة حربية. عن الشخصية العربية . السيد يس ص ١١١.

التخلف العربى فى مواجهة التقدم الغربى^(١)، بالإضافة إلى إنكار دور العرب الحضارى، وعدم الاعتراف بعمومية اللغة العربية كعامل أساسى موصل بين العرب، لأن الناس يتعاملون مع اللهجات إلى حد اعتبارها لغات عند البعض، ثم إن هناك تقسيم العروبة إلى بائدة وعاربة ومستعربة، وتقسيمها إلى العرب القدامى، وعرب الجاهلية، والعرب المسلمين، .. وأخيرا فهل هناك فكرة عربية موحدة أو فكرة تختلف باختلاف البلاد، وباختلاف أوضاعها الاجتماعية، وموقفها من التحرر الوطنى.

وفى الوقت نفسه قيل: هل يعتبر الإسلام حركة عربية أصيلة مقفلة أو حركة شمولية متفتحة؟، وهل الإسلام جوهر الفكرة العربية أو أنه أساس من أسسها؟ وهل الإسلام هو نصوص القرآن والسنة أو أنه حضارة وممارسة؟ وهل هو ملامح المشرق أو المغرب؟ وهل هو مجرد امتداد لما قبله، أو أنه انقطاع عما قبله؟ وهل القرآن دعوة نصرانية على حد ما جاء فى كتاب بهذا الاسم^(٢)؟ وأخيرا هل هو فى حقيقته ثقافة أو مجرد قاعدة ثقافية فحسب^(٣)، أو على الأقل طموح وامتداد للحزب الهاشمى، وجزء لا يتجزأ من الهلينية الرومانية.

.. على كل نرى فى أغلب ما قيل نوعاً من التفريعات التى لا تخضع للأساليب العلمية، كما نرى فى أكثرها مجرد مباحكات لا تخضع للمنطق، فهى مجرد تقسيمات لا يقصد بها وجه الحق، ولم يعد لها مكان الآن على الساحة العلمية، كما أنه لا مكان لهذه التقسيمات التعميمية التى تقول: إن القومية هى فلسفة الطبقة الوسطى، والوطن هو "السوق"، وأن أخوة الطبقة فوق أخوة القومية، لأن الأخيرة صورة واضحة للتعصب والتمييز العنصرى، كما أن هناك من يؤكد التعارض الحاد بين الإسلام والعروبة إلى حد اعتبار القومية مرادفة للكفر،

(١) "المسلمون عاجزون عن إقامة أية حضارة لأنهم يعتمدون على اثنية إسلامية عربية، قائمة أساسا على السهول والبوادي، ويغلب عليها الترحل والغزو والتدين" سلسلة القضية اللبنانية ص ٨ و "الحضارتان: المسيحية والإسلامية لم يتحاورا لأن الأخيرة مغلقة ومتعالية، ومشبعة بروح التسلط" - مناقشات ندوة الانتفاضة اللبنانية ملف العمل الشهرى رقم (١) ص ١٧٩ "إنه عامل مهم للتهديد بين الناس، وصبغهم بزو ح الإذعان" - نفسه ..

(٢) مدخل إلى تاريخ الفكر العربى. د. إفرام البعلبكي، ص ٢٣٧.

(٣) الحضارة. د. حسين مؤنس ص ٣٢٩ - سلسلة عالم المعرفة.

والعنصرية والطاغوت^(١)، كما أن هناك من يؤكد التعارض بين الإسلام والعروبة إلى حد اعتبار القومية مرادفة للصهيونية، وأن الصراع ليس حقيقياً بين الإسلام والعروبة لأنه في الحقيقة صراع بين قيم ومعتقدات، وبين مبادئ وأفكار، وبعبارة أخرى صراع بين أوامر وأحكام وبين أهواء ورغبات^(٢).

.. وإذا كان هناك من داخل العالم العربى من قلل من دور الإسلام، فى الاتجاه القومى، ونادى بالعثمانية الكاملة الصريحة كالـدكتور طه حسين وساطع الحصرى^(٣)، فإن هناك من خارج العالم العربى كـأبى الأعلى المودودى، من ركز على أن القومية لا تختلف عن العصبية والجاهلية والروح المقاتل.

ثم إن هناك من يتفنن فى ازدياد الشقة بين الإسلام والعروبة، بحيث يعتبر الإسلام جزءاً من العروبة، وأنه لا يخرج عن كونه بدائل إلهية لمتغيرات عربية، وأنه لا يلىق بالمولى سبحانه وتعالى أن يضع لغير العرب شريعة باللسان العربى المبين، وأنه إذا كان هناك طريق إلى الله فهو طريق العروبة لا الإسلام .. الإسلام جزء من العروبة وليس كل الجوانب فيها، ومن هنا كان القول بأن العروبة هى الطريق إلى الله هو القول الأعم والأشمل" ثم أخيراً إن الإسلام لم يخرج من الجزيرة العربية إلا بعد أن جرب فيها، ونجحت التجربة، وهكذا يكون المقصود بالآية «اليوم أكملت لكم دينكم» هم العرب ليس غير^(٤) بالإضافة إلى القول بأن

(١) مجموعة آراء جاءت فى كتاب التراث فى ضوء العقل. د. محمد عمارة ص ٢٤٥، لأبى

الأعلى المودودى، ود. لويس عوض، وسيد قطب، وسعيد حوى.

(٢) مجموعة آراء للدكتور خالد المذكور بالقيس. العدد ٣٣٩٤ فى ١٩٨١/٧/٣.

(٣) انظر مستقبل الثقافة فى مصر. د. طه حسين، وأبحاث مختارة فى القومية العربية ساطع

الحصرى ٣٥٤.

(٤) مجموعة آراء للدكتور محمد أحمد خلف الله فى نص محاضرة طبعها رابطة الأدباء

بالكويت عام ١٩٨٢. ودراسة فى الوطن بعنوان العروبة هى الطريق إلى الله بالكويت عام

١٩٨٢. ودراسة فى الوطن بعنوان العروبة هى الطريق إلى الله فى ١٩٨٤/٩/٢٥، ودراسة

فى الأهرام فى ١٩٨٧/٦/٢٤، وقد رد فهمى هويدى على مجموعة آرائه بأنها مجرد أصداء

لصوت ميشيل عفلق، فى مقال بعنوان سقوط الأقنعة فى الأهرام ١٩٨٧/١٠/٢٧، ونفس هذه

الأفكار موجودة عند حسين مروة فى كتابه النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية=

الإسلام عربى فى مضموناته كلها، وأن الحضارة لم تكن ثمرة المسلمين فقط^(١).

فإذا جئنا إلى حزب البعث^(٢) رأيناه يهتم بقضيتى العروبة والإسلام، ويرى أن هناك علاقة خاصة و متميزة بينهما، ذلك لأنه لم ترتبط قومية بدين مثل ارتباطهما فى الحياة، فالعلاقة بينهما ليست علاقة "تضاد" ولكنها فى الحقيقة علاقة استقلال من جهة، على نحو واضح، وعلاقة تكامل من جهة أخرى، فهما مستقلان من حيث أنهما قومية، ودين، ومتكاملان فى الوقت نفسه من حيث كونهما ثورة شاملة على الواقع، مع اعتبار أن هذه الثورة تتجاوز كلا من الإطار الدينى الخالص، والإطار القومى المحض إلى الأفق الحضارى الذى يجمع بينهما وفى ضوء هذا لا تكون هناك "مطابقة" ولا يكون هناك "فصل" ... "كان التفكير السطحى قبل ظهور حركتنا يوحى أو يوهم بوجود تضاد بين العلمانية وبين الاعتراف بما يغذى روح حضارتنا من تجارب ماضى شعبنا الغنية"، وفى ضوء هذا يكون الدين إضافة إلى عبقرية الأمة العربية، ويكون فى الوقت نفسه جزءاً من محتوى الظاهرة القومية العربية^(٣)، فهو هنا المطلق الإسلامى المثالى الذى يرفض

ص ٣٨٠ فهو يقول: الإسلام كان مجرد استجابة موضوعية لما كان يقتضيه مجتمع الجاهلية آنذاك من تغيير تاريخى، بسبب ما كان يعانيه من تناقضات مادية مع أن هناك أكثر من دليل على أن الرسول كان على وعى بدور رسالته العالمية على نحو ما قال مثلاً فى غزوة الخندق: باسم الله: الله أكبر: أعطيت مفاتيح الشام، والله إنى لأبصر قصورها الحمر الساعة، باسم الله: الله أكبر أعطيت مفاتيح فارس، وإنى والله لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن، الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إنى لأبصر قصر أبواب صنعاء من مكاني الساعة، وقوله: بعثت إلى الأبيض والأسود، والحر والعبد، والذكر والأنثى، ومن المعروف أنه كان له أكثر من موقف مع الدولة الرومانية والدولة الفارسية، والحبشة، بالإضافة إلى مندوبيه الثمانية المرسلين إلى الملوك والرؤساء، ومن قبل هذا تأكيد القرآن على أنه مرسل للناس "كافة".

(١) تاريخ الفلسفة العربية. جميل صليبا ص ١٠، ١١، مدخل إلى تاريخ الفكر العربى د. افرام البعلبكي ص ٤٧.

(٢) فى سبيل البعث. ميشيل علق. دراسة بعنوان "تكرى الرسول العربى" ص ٤٣، ٤٤، جاء فيها "فالإسلام هو الهمزة الحيوية التى تحرك كامن القوى فى الأمة العربية فتجيش بالحياة الحارة".

(٣) انظر فى سبيل البعث، ميشيل علق ١٨٦، والعروبة والإسلام فى منظور البعث. د. إلياس فريج ص ١٨ وما بعدها.

المفاهيم النسبية المستخرجة من تجارب القوميات الغربية، وبخاصة مفهوم العلمانية الموجود بعمق في التراث الأوروبي، والمتولد من ثنائية الكنيسة والدولة، والذي من شأنه أن يفقد العروبة خصوصيتها المطلقة إذا فصلت عن الإسلام، والملاحظ أن هذه القضية ليست محسومة تماماً عنده^(١).

.. وكما شغلت هذه القضية على وجه الخصوص ميشيل عفلق، فإنها شغلت مفكراً آخر هو قسطنطين زريق حينما أكد في كتابه الوعي القومي على أهمية وجود عقيدة قومية تدفع إلى العمل المنظم، ومع أنه يسند للإسلام دوراً رئيساً في صياغة العقيدة القومية إلا أنه لم يصل به - كما فعل ميشيل عفلق - إلى المستوى المطلق الخالد، كما أن هذا الميل قد بدأ في الضعف بعد فترة، والملاحظة الجديرة بالنظر هنا أن نظرية هذين المفكرين المسيحيين^(٢) بالنسبة لهذه القضية كانت متطورة عن نظرة المفكرين المسلمين - طه حسين وساطع الحصري - اللذين قللا من دور الإسلام في رؤيتهما للحقيقة القومية، فقد كان وراء ذلك اختلاف العصرين، وبقطة الجماهير في العالم العربي^(٣).

- ٦ -

.. بالإضافة إلى هذين الاتجاهين البارزين في قضية القومية والإسلام وجد الاتجاه الماركسي الذي ركز على البعد الاجتماعي على حساب القومية والدين معاً،

(١) أشار إلى هذا د. محمد جابر الأنصاري في تحولات الفكر والسياسة ص ١٢٥ حين أشار إلى أن ميشيل عفلق يقبل شيئاً من العلمانية اعتماداً على قوله سنة ١٩٥١: إن هذه الدولة - التي يعمل لها البعث - هي نقيض الإلحاد والفساد وكل ما هو سلبي هدام، وعلمانية الدولة بهذا المعنى ليست إلا إنقاذاً للروح من شوائب الضغط والقسر، كما أن الدكتور الأنصاري يشير إلى أن هذه القضية ستظل غير محسومة في الفكر العربي بعامه، ربما بانتظار حسم قضية الإصلاح الديني في الإسلام لأن الحياة - كما يلاحظ الفرد كانتول سميث - تجرى على نمط غير إسلامي، ولانعدام تقليد علماني إيجابي في التراث العربي كالعلمانية الإغريقية التي لها تأثير في الحضارة الأوروبية.

(٢) أعلن إسلام ميشيل عفلق بعد موته.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٠.

وذلك بالكشف عن التناقضات الاجتماعية والطبقية الاقتصادية قبل الإسلام، وبعده، وإعلان لاهوت أرضى مكان لاهوت السماء الذى يركز على غيب مرفوض، معتمداً فى كل ذلك على عبارة كارل ماركس التى ترى أن الإسلام هو دين الصحراء، ومنطلقاً من مقولة أن العروبة والإسلام "بنى علياً" للقاعدة الاقتصادية، وأن كلا منهما فكر رجعى يعيق حركة التطور فى المجتمع^(١) وفى ضوء هذا رأينا بعض المثقفين الذين يديرون ظهورهم للتراث وللقومىة، ويرون أنه من الضرورى أن يلجأ العالم العربى إلى نظام فكرى متكامل للدخول فى العالم الحديث، وأن هذا النظام لن يكون غير الماركسية بوساطة نخبة مثقفة قادرة على السيطرة على المجال الثقافى، وعلى التحديث ثقافياً وسياسياً واقتصادياً، كما يذكر عبد الله العروى، أو بوساطة تحرك الجماهير العربية بالثورة على واقعها المتخلف، لتتغير الحياة، ولتتجدد أبنيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على حد ما يرى محمود أمين العالم، فهو وسيلة لتحديثنا وفى الوقت نفسه لتأصيلنا^(٢).

ثم إنه يمكن القول بأنه وجد إلى جانب هذه الاتجاهات الثلاثة اتجاه رابع يمكن أن يسمى "التغاير" وهو على حد قول د. عبد الكبير الخطيبى: فكر يبنى ذاته خطوة خطوة دون السعى نحو هدف مضمون، وإذا كان الدكتور طه حسين فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر قد مهد لهذا الاتجاه، ودعا إليه صراحة حتى تكون لنا مشاركة فعالة فى الحياة، وأنه لا مناص من السير فى هذا الاتجاه، فإن هناك من يرى أن هذا الاتجاه أصبح حقيقة مفروضة على الحياة، وأنه لن يكون أمام الراضين له إلا الفناء، وفى هذا مغالطة^(٣). وفى ضوء هذا رأينا المفكر د. محمد أركون بوجه

(١) انظر فى سبيل البعث. ميشيل عفلق ١٨٦، والعروبة والإسلام، عن منظور البعث د. إلياس فريج ١٨ وما بعدها.

(٢) انظر العرب والفكر التاريخى. عبد الله العروى ص ٣١، والوعى والوعى الزائف فى الفكر المعاصر، محمود أمين العالم ص ١٩، ٢٠، ٦٩.

(٣) العرب والفكر التاريخى ٢٩٣ "... إن أوروبا الغربية انتهجت منذ أربعة قرون منطقاً فى الفكر وفى السلوك، ثم فرضته منذ القرن الماضى على العالم كله، ولم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تتجهج بدورها فتحداً، أو أن ترفضه فتقنى"، مع ملاحظة أن الأصل فى الحضارة يكمن فى مصر والعراق، فلا يقاس أصل على فرع، ولا يقال مثلاً إننا ننتمى إلى حضارة البحر المتوسط.

نظر العرب إلى التجربة العلمانية التركية لمجرد أنها تيار مرتبط بالحدث^(١)، ورأينا المغربي د. عبد الكبير الخطيبي يرى أنه لا مهرب من الدخول في العالم الأوربي، وفي الوقت نفسه نراه ينعي على العرب اهتمامهم بالوحدة التي يراها من مخلفات الماضي؟ كما ينعي عليهم اهتمامهم بالميثافيزيقا، والثرثرة حول التراث والبعث العربي، ومعنى هذا رفض أن يكون للعروبة والإسلام أى دور فى أى مشروع حضارى جديد، فالإسلام عنده ميثافيزيقيا أخضع معتقيه لأخلاق عبودية، والعروبة لا تخرج عن كونها أيديولوجية لاهوتية، وثرثرة بلا طائل، وقريب من هذا ما يراه شارل مالك من ضرورة الاندماج والانصهار فى الحضارة الغربية، ومن لوم العرب القدامى لأنهم لم يدخلوا فى الصميم من الحضارة اليونانية، ومن لوم العرب المحدثين لأنهم لم يتوغلوا فى الصميم من الحضارة الغربية^(٢).

.. وفى الوقت نفسه لا ننسى المشروع الطموح الذى أكدّه د. محمد عابد الجابري فى كتابه بنية العقل العربى - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة فى الثقافة العربية، فقد نظر إلى الثقافة العربية الإسلامية ككل من خلال نظم معرفية ثلاثة هى ١- البيان، ٢- العرفان، ٣- البرهان، ومع أنه كان بينها تأثير أو احتكاك أو اصطدام إلا أن كل ذلك كان جزءا من عملية التكوين نفسها، وكان خاضعا لسلطات ثلاث هى: سلطة اللفظ، وسلطة الأصل، وسلطة التجويز، وهى سلطات متشابكة يستدعى بعضها بعضا، وتنتهى بنا إلى: هيمنة النموذج السلفى، ورسوخ آلية القياس الفقهي، والتعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية، وتوظيف الأيديولوجيا فى التغطية على جوانب النقص فى "المعرفى"، وجوانب النقص فى المعرفة بالواقع!

وما يهمنى من هذا كله هو التركيز على أن الذات العربية الراهنة تفتقد استقلالها لأنها تستمد فعاليتها وردود فعلها من مرجعيتين اثنتين متافسيتين ومتعارضتين، والملاحظ أنهما تنتميان إلى عالمين غير عالم العرب اليوم، فالأولى تنتمى إلى العالم العربى الإسلامى، والثانية تنتمى إلى المعاصرة الأوروبية، ونحن

(١) كما أنه يحذر مما يسميه خطر الاستعراب فى كتابه أزمة المتقين.

(٢) انظر ملحق القيس، مقالة لجهد فاضل فى ١٣/١٠/١٩٨٦، والمقدمة لشارل مالك، والوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر: محمود أمين العالم ط٢، ص ٢٣٢.

أسيران لهذين العالمين - إلا نادراً - فى كل أمر يهمنا، ومعنى هذا أن فكرنا فى واد، وواقعنا فى واد آخر، والخلاص من كل هذا يكمن فى تحقيق الاستقلال التاريخى للذات العربية من الأنموذجين معاً، ومع أنه يذكرنا - مجرد تذكير - بمشروع قديم قام به ابن حزم وابن رشد والشاطبى وابن خلدون حين تصدوا لسلطات اللفظ، والأصل، والتجويز، إلا أنه يؤكد على أن تغيير بنية العقل، وتأسيس بنية أخرى لا يتم إلا بالممارسة - ممارسة العقلانية فى شئون الفكر والحياة وفى مقدمة ذلك كله ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذى يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية، ثم يلخص هذا كله بعدد من الأسئلة هى: أن ما ينبغى أن يطرح الآن ليس ماذا نأخذ وماذا نترك؟ ولكن كيف ينبغى أن نفهم؟ ومن أين يجب أن نبدأ من أجل التغيير ومن أجل النهوض؟^(١)

- ٧ -

تلك وجهات نظر وقف وراءها كثيرون فى الخارج والداخل، فما أكثر الذين وقفوا بعيداً بالعروبة عن الإسلام، وبالإسلام عن العروبة، وما أكثر الذين قالوا إن اللغة العربية تعجز عن إدراك الأبعاد القرآنية، وأن هناك فرقاً بين "التفسير" وبين "التأويل" أو "التحليل"، وقد كان وراء كثير مما قيل التعامل مع المقدمات الخطابية، ومع المنظور السياسى أو الطائفى، وما أكثر الذين تلاعبوا بمصطلح "العلمانية"^(٢) لتأكيد عملية الفصل بين العروبة والإسلام، فإذا رجعنا إلى مفتتح العصر الحديث وجدنا جمال الدين الأفغانى يرفع شعار "الجامعة الإسلامية"، ويدعو الشرق إلى الأخذ به، ولكنه فى الوقت نفسه كان يعرف أن للعرب دوراً مميزاً فى العالم الإسلامى، وقد ظهر هذا واضحاً فى رده على "ارنست رينان" الذى كان قد ألقى

(١) انظر فصل من أجل عصر تدوين جديد ص ٥٥٥ وما بعدها فى الجزء الثانى من كتاب بنية العقل العربى د. محمد عابد الجابرى.

(٢) مع أن أصل الكلمة موجود بغزارة فى العربية، إلا أنها لم تكن تعنى ما بدأ بتأكيده أخيراً المعجم الوسيط حين جاء فيه "والعلمانى نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى، وهى فى المعاجم الأجنبية تدور حول نبذ الإيمان المطلق، واستبعاد الاعتبارات الدينية وتجاهلها - مجلة الحوار - العدد ٣ دراسة للسيد أحمد محمد الفرج.

محاضرة تدور حول التناقض بين العروبة والإسلام^(١)، ثم كانت معركة دارت في مصر في أواخر القرن الماضي حول مفهومي المصرية والعروبة، وبعبارة أدق حول ما ذكر عن الجامعة الإسلامية، والجامعة المصرية^(٢)، وشبيه بهذا ما يدور عند بعض المسلمين غير العرب حين يؤكدون على أن هناك أبعاداً للقرآن، وراء مصطلحات اللغة العربية، ويشاركونهم في هذا بعض المتصوفة، ومن ينطبق عليهم مصطلح "العرفانيين".

... وبصفة عامة فكثير من المحاولات التي ركزت على عملية الفصل، وعلى وجود تناقض بين الإسلام والعروبة .. كانت انفعالية، وتجزئية، وغير عملية، وأن من الطبيعي أن تكون موقوفة، ومرحلية، وغير أصيلة^(٣).

- ٨ -

من كل هذا نرى أن هناك من يميل كل الميل إلى الإسلام، ومن يميل كل الميل إلى العروبة، ومن يتفنن في توسيع رقعة الخلاف بينهما، ومن ينادى بتجريب كل الأيديولوجيات المعاصرة في الشرق والغرب، وقد جربناها جميعاً، وانتقلنا بسذاجة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، ومن أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، كما أننا دللنا في بعض الفترات اليمين على حساب اليسار، واليسار على حساب

(١) التراث في ضوء العقل ٢٤٤.

(٢) اشتعلت هذه القضية على وجه الخصوص في عام ١٩٢٣ حين كتب الدكتور طه حسين أن المصريين خضعوا لعدوان من الفرس واليونان والعرب والترك والفرنسيين، وكان أن انقسم المثقفون حول ما يتصل بعدوان العرب، ومثل هذا ما ذكره لطفي السيد حين رأى أن تبتعد مصر عن "الاتحاد العربي" و "الجامعة الإسلامية"، وما ذكره د. حسين فوزي، من أن دور مصر كان دائماً البناء والحضارة، بينما كان دور الآخرين هو السطو والكر والفر، وإذا كان أحمد الزيات قد قال: إن مصر الإسلامية لا تستطيع إلا أن تكون فصلاً من كتاب المجد العربي، فتوفيق الحكيم قد رأى أن مصر والعرب طرفا نقيض، فمصر هي الروح والسكون، والاستقرار والبناء، والعرب هم المادة والسرعة والظن والزخرف، وفي الوقت نفسه دعا إلى زواج الروح بالمادة .. إلخ - انظر تحولات الفكر والسياسة ١٣٩ وما بعدها، معارك أدبية، أنور الجندي.

(٣) التراث وتحديات العصر. د. عبد الله فهد النفيسي ص ١٤.

اليمين، ولم نحصل على شيء ذي بال من كلا الجانبين، ذلك لأن الميل العاطفي هنا أو هناك لم يكن يقصد به وجه الحق والتطور، ولكن كان يقصد به أساسا البقاء في دست الحكم، ومن ثم لم نجن غير الكوارث، والاحتلال، والانهيارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .. إذن لم يبق غير الالتفات إلى الذات، والالتفاف حول الذات بحيث يتشكل أساسا من مزج العروبة بالإسلام، بعد أن يجرد كل واحد منهما من الأسلحة المضادة، وبعد أن يصبحا شيئا واحدا، متكاملًا، كما كانا في الماضي على النحو الذي رأيناه في فترات الازدهار، وبخاصة حين تفتحا على العالم، فأصابا شيئًا من العالمية. وكما فهم هذا البعض في مفتتح عصر النهضة حين أدركوا أن هذا هو السبيل الوحيد لتجاوز الوطنيات المحلية، وللامتلاء بمفاهيم إلهية ترعى الإنسان وتنميه، بحيث يكون كل منهما فرضا لا يتحقق أحدهما إلا بالآخر، فكما ذهب ابن تيمية إلى أنه لا يتم ضبط الإسلام إلا بضبط العربية - وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - فإنه يمكن القول بأنه لا يتم الإسلام إلا بالعروبة، ولا تتم العروبة إلا بالإسلام^(١)!

وعلى كل فليس الأمر مجرد تعامل مع ما يسمى "التوفيقية" أو "الوسطية" لأنه لا يوجد هنا طرفان متناقضان، بحيث يمكن البقاء عليهما في حالتى تجاوز أو تواز، وإنما يوجد طرفان متداخلان متكاملان يسميان العروبة والإسلام، أو "العروب سلام".

- ٩ -

ما نريد أن نصل إليه هو المزج الموضوعى بين العقيدة والتراث، وبين ما يصلح لنا وما يصلح لغيرنا، ذلك لأنه قد آن الأوان أن يؤخذ فى الاعتبار أن يطب لهذه الأمة من داخل ظروفها وحضارتها، واستشرافها المستقبل، وهكذا يكون على كل واحد من هذه الأمة عبء تنوء به العصبية أو لولا القوة، بعد أن مرت به وبحضارته أيام نحسات، وبعد أن عاش فترة كبيرة فى الظل، واكتفى على رقعة كبيرة من الزمن، أن يكون مستهلكا لا مبدعا للحضارة، وأن يكون مبررا للواقع

(١) يؤكد الأستاذ محمد الغزالي فى كتابه هموم داعية ص ٤٢، على أن إبعاد العرب عن الإسلام خيانة وطنية إلى جانب كونها ردة دينية.

البائس الذى يعيش فيه، ففى كل فترة يصرخُ ببلاهة أن المستقبل بيده، وأن الفجر سيؤذن على أيامه، وهو حين يفعل هذا من غير أخذ بالأسباب يكون داخلاً فى باب الأمانى، وممثلاً لنوع من الهروب من الواقع، واليأس المقنع، وكل هذا لا يمنع من تفاقم العلة، وانتفاخ بطن الأمة، وانتشار روائح الموت بطيئاً بطيئاً.

صحيح أن كثيراً من أبناء هذه الأمة قد حققوا فى ماضيهم عدداً من المعجزات، ولكن هذه "المعجزات القديمة" لم تعد صالحة لزماننا، ولم تصبح على مستواه، فالعصر يريد معجزات جديدة، وأساليب جديدة محكومة بالعقل والرغبة الحقيقية فى التقدم، وهو مالم يفعل هذا سينقرض فى يوم ما بطريقة ما.

إنه لا يصح أن نصيح من غير حلولنا، وأن نكتفى بهذا الصياح، وأن ننثر الأمانى المزيفة - فى بلاهة - كالزهور الميئة، وأن ندق الرؤوس - فى عنف - كالطبول الجوفاء، لأن غاية ما سيقال فى هذا الطريق المسدود: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، وهكذا لن يكون أمامنا إلا اختيار واحد هو الموت أو الموت .. وعلينا أن نختار بين الموت أو موت على نحو آخر.

إن موجاً - كالظلل - يغشانا الآن، ولن يكفى الدعاء، والالتفات إلى الماضى والمبالغة فى الأخذ من الآخرين، وذلك لأنه لم يعد من عاصم - فى حقيقة الأمر - إلا ما يسمى الحمية والتقوى أو بعبارة أخرى العروبة والإسلام، وعلى حد قول عمر بن الخطاب: يهلك العرب إذا انقطع عنها الإسلام وحمية الجاهلية .. وقد أصبحت الحاجة ماسة الآن إلى التقوى، وإلى الحمية^(١)!!

وأخيراً .. فهناك صورة تقريبية من خلال التراث لهذا العالم الذى دعوناه يتكلم عن نفسه - بعد أن حكم عليه الكثيرون بالبوار، والتهتة - نقول الصورة، قال الأندلسى لأبى سليمان المنطقى: ما صورة الزمان الخالى من الآفات؟ قال أبو سليمان: أن يكون الدين طرياً - والدولة مقبلة، والخصب عاماً، والعلم مطلوباً، والحكمة مرغوباً فيها، والأخلاق طاهرة، والدعوة شاملة والقلوب سليمة،

(١) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدى ٤٧٢/١.

والعلامات متكافئة، والسياسة مغروسة، والبصائر متقاربة^(١)، من كل هذا يتضح أن الإسلام أساسا مشروع للحاضر والمستقبل .. لكل حاضر ولكل مستقبل!

(١) الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان ٤٨/٢، ولنتأمل ما ذكر البيرونى فى كتاب الصينة ص ١٢: ديننا والدولة عريان توأمان يرفرف على أحدهما القوة الإلهية، وعلى الآخر اليد السماوية، وكم احتشدت طوائف من التوابع وخاصة منهم الجيل والدليم فى إلباس الدولة جلابيب العجمة فلم تتفق لهم فى المراد سوق، و مادام الأذان يقرع آذانهم كل يوم خمسا، وتقام الصلوات بالقرآن العربى المبين، خلف الأئمة صفا صفا، ويخطب به لهم، فى الجوامع بالإصلاح كانوا للدين والفم، وحبل الإسلام غير منقسم، وحصنه غير منقسم.



- ١ -

لم تقم حضارة من الحضارات إلا حين كان العلم سيد الحياة، والمهيمن على هذه الحياة، وللوصول إلى هذا كان لكل علم منهج بحث موصل للمعلومة الصحيحة^(١) ومع أن هذه بدهية إلا أن هناك شبهة تتعق كالغريبان دائماً، هذه الشبهة نقول: إن الحضارة العربية - بالذات - لم تعرف العلم إلا منقولا أو مقتبسا، وأنها حين نقلت واقتبست شوهت هذا العلم، ولم تغلح في أن تجعله طبيعة حياة، وصيغة تفكير، وسلوكا حياتيا يباشر الكبير والصغير من الأمور .. وسنحاول التعرف على هذا العالم الذى أصبح من مكونات الإنسان فى هذه الحضارة إلى حد أنه أصبح قيذا على جوانبها، وليس ببعيد هذا الكلام الغزير الذى قيل عن بعض العلوم التى نضجت حتى احترقت من طول البحث والتقليب فيها.

وحين نتعرض للحياة العربية القديمة لانعدام العثور على الذين رفضوا الجهالة، وعلى الذين قاموا بالتنظيم المحكم للتجارة فى المنطقة، وعلى الذين قاموا بالمخاطرة والتقل المحسوب فى البلدان المجاورة، وعلى الذين كان لهم دور فى الهندسة والعمارة .. إلخ على مستوى هذه الفترة الضاربة فى التاريخ.

- ٢ -

ثم كان مجيء الإسلام بمعجزة عقلية هى القرآن، وكانت الدعوة الحاسمة ابتداء "للتوحيد النقى" ومن المعروف أن الدعوة إلى التوحيد النقى كان لابد منها لظهور "العلم المتقن"، فالإله الواحد - كما هو معروف - كون واحد، ومعناه بالتالى، قانون واحد، بالإضافة إلى رفض الخرافة، وتتحية الأساطير، وظهور الأشياء فى أضوائها الصحيحة، والتأكيد على أنه لا يصح إلا الصحيح، وقد ترتب على هذا ظهور "الشورى" ذلك لأن وحدة الكون يترتب عليها تطبيق القوانين بصورة واحدة

(١) الفقه مثلا كان له أصول الفقه، والحديث مثلا كان له: علم الرجال، والجرح والتعديل، وعلم الإسناد، والشعر كان له علوم، العروض والقافية والضرائر .. ومن المعروف أن مفهوم العلم فى حضارتنا هو المعارف الدينية والدنيوية معا، ولقد بنى ابن جنى نظريته فى اللغة على أساس عقلى ومنطقى، ورأى عبد القاهر الجرجاني أن الترتيب الذى يقتضيه النحو هو نفس الترتيب الذى يقتضيه العقل.

ومتساوية على الجميع، وفي ضوء هذا ينمو الإحساس بقيمة الفرد، وفي الوقت نفسه تتكسر الفوارق الاجتماعية .. ولقد سبق القول بأن عنصرى الفردية والحرية قد برزا بشكل واضح منذ أن جاء الإسلام.

وعلى كل فقد خطا العلم خطوات رائعة بمجرد ظهور الإسلام، مما يؤكد وجود علاقة حميمة بينهما^(١)، ولقد كانت فاتحة ما نزل ﴿أقرا باسم ربك﴾ انعطافة واضحة فى هذا المجال، وقد تأكد هذا على رقعة كبيرة من الزمان، سواء أكانت شعلة العلم بيد العرب، أو انتقلت من أيديهم إلى أيدي غيرهم من المسلمين غير العرب، وبكفى للتدليل على أهمية العلم أن مادة "علم" ومشتقاتها تبلغ فى القرآن الكريم حوالى ٨٥٠ مرة، وأن هناك تنويجا للعلماء بما لم يتوج به الحكام، وكما أن المقصود بالعلم هنا ما كان وحيا من الله، فإن المقصود به كذلك ما كان ثمرة من ثمار العقل البشرى حين ينظر ويفكر ويتدبر فى الكون من حوله، وفى نفسه من الداخل، فالأمر هنا لا يبعد عما يوحى به، ذلك لأن أعمال العقل مأمور به من الله، وقد التفت لهذا صاحب تفسير المنار وهو يتعرض لقوله تعالى ﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لقوم يعقلون﴾ البقرة ١٦٤ حين قال: بقدر ارتقاء العقل فى العلم والعرفان يكمل التوحيد فى الإيمان، فإنما يشرك بالله أقل الناس عقلا، وأكثرهم جهلا، فالعلوم الطبيعية هى التى تكشف عن أسرار الكون، وعن سنن الله فى خلقه، وهى فى ضوء هذا تعتبر مكمل للقرآن، من حيث العقيدة الدينية، ثم إن القرآن كان يطلب من الناس ممارسة حياتهم على أساس من العلم لا الظن، وفى الوقت نفسه طلب من النبى أن يطلب من الآخرين دليلاً علمياً على ما يذهبون إليه^(٢)، وأذن فى أن يعلم الأسرى المشركون القراءة والكتابة لأبناء المسلمين.

(١) يلاحظ أن تفضيل آدم على الملائكة كان وراءه العلم على نحو ما نعرف من قوله تعالى ﴿واذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ البقرة ٣٠/٣١. فالآيتان تدلان على فضل العلم وأسبقيته، على كل ما يكون به فضل، وعلى أنه كان به الاستخلاف فى الأرض لأنه وراء كل ما يعمر الأرض - تفسير الآيات الكونية فى القرآن الكريم: عبد المنعم السيد عسرى ..

(٢) انظر سورة الأنعام: ١٤٨، ومفاهيم قرآنية، د. محمد أحمد خلف الله ١٤٠. وما بعدها.

والواضح أن الإسلام عمل على إشاعة العلم بين الناس، ذلك لأن إشاعته تعتبر طريقاً لمعرفة الله عز وجل، والذي لاشك فيه أن توقف روح العلم في الوطن العربي والعالم الإسلامي كان معناه أن هناك عنصراً غريباً بسط ظله على مفاهيم هذه الحضارة، فالإسلام قد جعل الأساس الذي يقوم عليه ابتداء هو المنطق والعقل - قبل الإيمان غير المبرر - فالدعوة في الآيات القرآنية التي تحض على أعمال الفكر - من واقع الإحصاء - تفوق الآيات الكريمة التي تحض على التسليم المطلق للأنبياء، بل إن الله يحكم العقل في أهم قضية من القضايا وهي قضية "الوحدانية"^(١)، وما أروع ابن حزم وهو يقول: من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد، إذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل!

ومن الملاحظ أن هناك ارتباطاً دائماً في القرآن بين العلم والعقل، فالحاقل متى عرّى من العلم قل انتفاعه بعقله، وكذلك العالم متى خلى من العقل بطل انتفاعه بعلمه.

"وإنما نقاد إلى طاعة رسول الله ﷺ بعد هذا فيما لا يناله عقلك، ولا يبلغه ذهنك، ولا يعلو إليه فكرك، فأمرك باتباعه والتسليم له، وإنما دخلت الآفة إلى قوم دهريين ملحدين"^(٢) ولنتأمل قول الزمخشري في قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ فهو يقول: ولو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به لما في المتشابه من الابتلاء، والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في نقاد العلماء، وإتباعهم القرائح في استخراج معانيه، ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمّة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن

(١) لنتأمل الفخر الرازي حين وقف عند قوله تعالى في سورة البقرة آية ١٦٤ ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، إلى قوله - لقوم يعقلون﴾ فقال: دلت هذه الآية أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية، وأن التقليد ليس طريقاً البتة إلى تحصيل هذا الغرض "ومن أقواله في "الأربعين في أصول الدين" أقر الكل بأنه لا يمكن أن يزداد في الدلائل العقلية على ما ورد في القرآن، ثم إن كل هذا يتم عن طريق أساليب تتعامل مع العقل، ولعله يجيئ في مقدمتها الحوار والجدل.

(٢) الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٢٠.

المؤمن المعتقد إذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه، ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه، وبين مطابقة المتشابه المحكم، إزداد طمأنينة إلى معتقده^(١).

ونحن لا ننسى قول العلماء بأن التتوين فى قوله تعالى ﴿وقل رب زدنى علماً﴾، يوحى بالاستقراء والشمول، وقولهم فى قوله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ أن "ما" أداة عموم، ومعنى هذا رأى المعتزلة الذى يذهب إلى الأخذ بالدليل العقلى فى تفسير القرآن مع تأول المخالف، وإلا لكانت عليه - لا له - الحجة، ثم ما أكثر الذين التفوا حول القول بأن "التحسين" ما حسنه العقل، وأن "التفبيح" ما قبحه العقل، اعتماداً على أن العقل هو وكيل الله عند الإنسان، وقد حسم القاضى عبد الجبار بن أحمد القضية حين قدم العقل على الكتاب والسنة فى ضوء أن الله لم يخاطب إلا أولى العقل، ولأنه بالعقل يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع حجج يؤخذ بها^(٢). كما أن هناك آيات ترى أن العلم هو الدين^(٣) ومثله أحاديث^(٤)، وأقوال.

- ٣ -

إذا انتقلنا من قضية "التوحيد" الجوهرية فى الإسلام، وما يترتب عليها إلى قضية أخرى هى أن الرسالة المحمدية خاتمة الرسالات، كان لابد أن ندرك أن معنى أنها خاتمة الرسالات أن الإنسانية قد بلغت مرحلة "الرشد"، وفى ضوء هذا يتحقق للإنسان الضبط، ومراعاة عنصر الزمن فيما يقدم من شعائر، والسير وراء منهج يحترم الحياة والأحياء، وحق الاجتهاد فيما وراء ذلك من شئون الحياة، وكل

(١) الكشف ١ / ٩١.

(٢) رسائل الجاحظ، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار بن أحمد تحقيق فؤاد يونس ص ١٢٧ ط تونس ١٩٧٢.

(٣) ﴿مالهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ - النساء. آية ١٥٧.

﴿إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به﴾

﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من لى﴾.

(٤) تأمل الحديث "تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية وطلبه عبادة"، فضل العلم من فضل العبادة، وتأمل قول القرطبى لو كان هناك شئ أكرم على الله من العلم، لأمر الله نبيه أن يطلب منه حين علمه الدعاء فوجه إليه الكلام .. ﴿وقل رب زدنى علماً﴾ - سورة طه - آية ١١٤.

هذا - وغيره - يجعل النظام والدقة شكل الحياة وجوهرها في الوقت نفسه، وليس معنى هذا المصادرة عليه، وأن كل شيء مسبق بالنسبة له، ذلك لأن الإنسان موكل إلى نفسه في الكثير الذي يرهق ويؤرق ويُنخع، فهو مكلف بأن يعتمد في مسيرته الحرة على النظر العقلي، وعلى الاختبار والتجريب والنظر والاستدلال، والمراجعة حتى للرسول كما حدث في عدد من المواقف، وبعبارة أخرى على كل ما ينطوي تحت شعار "أنتم أعلم بشئون دنياكم" وعلى القياس والإجماع والاجتهاد الذي يرد على القائلين بجمود الشريعة، وعلى ملاحقة أساليب الحياة الجديدة التي لا تتوقف أبداً، ونحن لا ننسى هنا قول الإمام مالك بأن تسعة أعشار العلم قائم على الاستحسان، ولنتأمل قول السيوطي في مقدمة معترك الأقران في إعجاز القرآن^(١)، ثم إن نظرة إلى الباب الذي عقده في الإتيان في علوم القرآن بعنوان العلوم المستتبطة من القرآن توضّح هذا المجال العقلي الرحب الذي انداح في عقول المسلمين، وقريب من هذا ما يراه الفيروز آبادي في بصائر ذوي التمييز في لطائف القرآن العزيز^(٢).

ولحكمة بالغة كان الرأي السائد في الإسلام هو رفض إسلام المقلد، وعلى ضرورة معرفة وجود الله بالعقل لا بالشرع وحده، وقريب من هذا قول ابن حزم "لا يكون مسلماً إلا من استدل"^(٣)، ولحكمة بالغة - كذلك - حرمت الخمر لأنها تستر العقل. وسمى الدليل العقلي في القرآن الكريم "سلطاناً"، ومن المقرر أن الأحكام تُقرن بالعلة التي توجبها، ولنتأمل مثلاً قوله تعالى ﴿ولكم في القصص حياة﴾.

وقريب من هذا ما يراه بعض المفسرين من أن الطفل إذا مات صغيراً قبل أن يبلغ العقل استحق الجنة، سواء أكان لأبوين مسلمين، أو لأبوين غير مسلمين، ذلك لأنه لم يصل إلى النقطة الفاصلة في المصير وهي "العقل" .. فإذا انتقلنا نقلة

(١) "الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الأمة عقلية لفرط نكايتهم، وكمال إفهامهم وفضلهم على من تقدمهم إذ معجزاتهم حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم".

(٢) "وفي الجملة فالعلم كل أحد يؤثره ويحبه، والجهل كل أحد يكرهه وينفر منه، وكان الإنسان إنساناً بالقوة ما لم يعمل ويجهل جهلاً مركباً، فإذا حصل له العلم صار إنساناً بالفعل عارفاً بربه، أهلاً لجواره وقريبه، وإذا جهل جهلاً مركباً صار حيواناً بل الحيوان خير منه .. خزان الحياة ماتوا وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، وإن ماتوا فأعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، وإن مات العالم انظم بموته ثلثة في الإسلام .. ص ٤٢، ٤٣..

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣٥/٤.

حاسمة إلى "السنة" في هذا الشأن، وجدنا ابتداء حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تزويد المسلمين بما يمكن أن يسمى بعثات تبشيرية، فقد أرسل "مصعب ابن عمير" ليعلم الذين بايعوه في العقبة الأولى بيثرب، والذين كان عددهم اثني عشر مسلماً من الأنصار. وأرسل "عمرو بن حزم" الخزرجي إلى نجران ليعلم الناس هناك، وأرسل كذلك معاذ بن جبل إلى اليمن، فهؤلاء وغيرهم كانوا بعثات تنويرية لتحريك العقل العربي في هذا الوقت المبكر.

وفي الوقت نفسه كانت أفعال الرسول وأقواله مع ما يقبله العقل، وضد ما لا يقبله على طول مسيرته عليه الصلاة والسلام^(١)، فحين مات ولده الصغير "إبراهيم" وتصادف أن كسفت الشمس قال البعض - كالعادة - إن كسوفها حزن على إبراهيم، فما كان من الرسول عليه الصلاة والسلام إلا أن قال: أيها الناس إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته! وحين جاءه - على حد ما رآه عقبة بن عامر - عشرة رجال للمبايعة، نراه يبائع تسعة، ويمتنع عن مبايعة العاشر، وحين يُسأل عن ذلك يقول: إن في عضده تميمة، ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر ما يشجع على العلم المفيد للإنسان، فحين دخل مرة المسجد فوجد جماعة تحيط برجل في حالة انبهار، قال: ما هذا؟ فلما قيل له: علامة، قال: وما العلامة؟ فقيل: أعلم الناس بأنساب العرب، وحين سمع هذا قال: ذا علم لا ينفع من علمه، ولا يضر من جهله^(٢).

المهم أن القرآن والسنة^(٣) كانا الدافع الحقيقي الحاسم وراء احترام العقل، وازدهار حركة العلم، وفي ضوء هذا سار المسلمون الجادون جيلاً بعد جيل فحين

(١) لنتأمل قول الكندي في رسائله ص ٢٤٤ إن كل ما قاله النبي يمكن أن يبرهن عليه عقلياً، ومن لا يقبل ذلك فإنما هو من لا عقل له.

(٢) من المعروف أن الإمام على حين رد منجماً رأى رأياً في الحرب قال: أما أنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم، ولا لنا من بعده.

(٣) يجيء في مقدمة الأحاديث: من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، ومن أرادهما معا فعليه بالعلم، ويكفي أن نذكر هذا الحديث الذي يقول: من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً أو درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر - رواه أبو داود والترمذي - والملاحظ أن البخاري قسم صحيحه إلى كتب، كان أولها كتاب بدء الوحي، والثاني كتاب الإيمان، والثالث كتاب العلم ..

تكلموا عن ما سموه "حجة العقل" سوغوا هذا بقولهم: العقل هو الملك المفزوع إليه، والحاكم المرجوع إلى مآلديه، في كل حال عارضة، وأمر واقع عند حيرة الطالب، ولدد المشاغب، ويبس الريق، واعتساف الطريق، وهو الوصلة بين الله وبين الخلق، يميز كلام الله عز وجل، ويعرف رسول الله، وينصر دين الله، ويذب عن توحيد الله، ويلتمس ما عند الله، ويتحيتب إلى عباد الله .. نوره أسطع من نور الشمس^(١) وأخيرا فإن أعضاء الإنسان ونشاطاتها، وتشابكها المعجز لن تكون إلا في خدمة إنسان عاقل، فعلم وظائف الأعضاء يقول هذا.

- ٤ -

والآن قد يأتي سؤال يقول: وماذا عن طبيعة ما يأتي به الوحي؟ وما حدوده؟ وهل يدخل في دائرة الغيب أو الشهادة؟ والجواب على ذلك أن الوحي قد تنزل في ثلاثة وعشرين عاما، في ضوء قضايا موضحة بأسباب النزول، وكل هذا كان شاهداً، وفيه مشاركة فعالة من الرسول، ولعل هذا كان وراء التفاتة علم الأصول إلى أن للحقيقة طرفين: هما النص والواقع، وما يسمى بتحقيق المناط بمعنى رؤية مضمون النص في الواقع الذي يعيش فيه المفكر أو الفقيه أو المجتهد، ثم إنه أصبحت الطبيعة الآن مصدر كل فكر^(٢).

وإذا كان هذا يسوقنا إلى قضية "الغيب" فالملاحظ أن هناك من يرى أن الغيب شيء لا يمكن الاطمئنان إليه، وأن الغيب لا يمت إلى العلم بصلة، لأن العلم يبدأ من المحسوس، وينتهي إلى المحسوس، بعكس الإسلام الذي يؤكد ضرورة الإيمان به. ذلك لأنه يعني استشراف المستقبل، وشحذ القدرات للتعرف على مكتشفات قادمة^(٣) ثم إن نصف العلم أصبح غيباً على نحو ما هو معروف عن الجاذبية، والألكترون، والموجة اللاسلكية، والذرة، النيوترون، فكل هذه القوى لم نر منها شيئاً، ولكننا نكتفي بآثارها وهي غيب في غيب بالنسبة لحواسنا^(٤)، وفي

(١) البصائر والذخائر ١ / ١٨.

(٢) في فكرنا المعاصر د. حسن حنفي ص ١٥، ومما يلاحظ أن الصوفية في الإسلام أكدوا على أن الوحي في جوهره أمر باطني، ولهذا استبعدوا الرسوم والشعائر الخارجية.

(٣) تأمل أول سورة البقرة على وجه الخصوص، مع ملاحظة أن الكلام عن الغيب محدود في القرآن.

(٤) رحلتى من الشك إلى الإيمان. مصطفى محمود ط ٤ ص ٩٠، ٩١ وهناك من يشكك في معرفتنا بالعالم المادى وحتى وجوده.

الوقت نفسه يلاحظ أن "الوحي" كما كان في أكثر جوانبه استجابة للواقع المثار فإنه في الوقت نفسه كان آخر مرحلة من مراحل تطور الوحي الذي توالى على الرسل السابقين، ومعنى هذا أن الحقيقة المثلّية كما توجد في الوراثة توجد في المستقبل، وبهذا لا يكون الإسلام دائرة مغلقة، وإنما دائرة مفتوحة في كل الأزمنة^(١) وبخاصة حين نعرف أن القرآن تجاوز مرحلة نزوله منجماً إلى مرحلة تتفق مع الإنسان في العالم بحيث يُخاطب به، ومن هنا يكون الخطاب متجاوزاً للمحلية إلى العالمية.

- ٥ -

سواء أكان المقصود بالعلم هو مجموعة المعارف الإنسانية التي من شأنها ترقية الإنسان ومساعدته في صراعه لبقاء الأصلح، أم كان مجموعة من الخبرات التي تجعل الإنسان قادراً على التنبؤ - بمعنى معرفة القوانين التي تنظم الكون^(٢)، فإن أكثر القدامى قد نظروا للعلم هذه النظرة الموسعة، وإن كان هذا لم يمنع البعض من النظر إليه من منظور ديني فقط على نحو ما جاء في كتاب "في العلم وفضله وما ينبغي لدرأيته وحمله" ليوسف بن عبد الله النمري، وكرأى الشافعي الذي يقول "إن الذي وراء الأمر والنهي، والحسن والقبح ليس العقل وإنما الشرع، وأن الاجتهاد لا يكون عن المقايضة على سابق الشرع، وأنه لا مجال للاستحسان لأن النبي استنكره، وأنه لا ضابط له، وأن الإجماع يكون من المسائل المعروفة في الدين بالضرورة"^(٣)، وفي هذا نوع من التعميم والتصديق^(٤).

(١) لعله يكون من الغريب أن يقف الإنسان عند النموذج الأول عندما تحقق لأول مرة في عصر صدر الإسلام أو عصر المسيح، دون الالتفات إلى ما أتى بعد ذلك. في فكرنا المعاصر ٩٢، على أن هناك من يرى أن الصعود يكون من الواقع إلى النص، وليس العكس - جدلية القرآن. د. خليل أحمد خليل ٢٠٦.

(٢) مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام. د. أحمد سليم سعيديان ١٥، ١٧، سلسلة عالم المعرفة.

(٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية. محمد أبو زهرة ٢/٢٧٠، ٢٧١.

(٤) في عصور التخصص يجب أن يعطى لحرية العقل دورها الكبير في العلوم الدنيوية، بعيداً عن رجال الدين حتى لا يتعثر التطور، ولا يساء إلى الدين، أما في الجانب الديني فهم سادة الموقف.

فى هذا المناخ الذى تحرر العقل فيه إلى حد كبير، كان من الطبيعى أن يقوم العقل بمغامرات ومخالفات، فابتداء من القرن الثانى ارتفعت أصوات تتناقض فى الصميم مع النظرية التى تحكم الحياة، ولعل أول من يقابلنا فى هذا المجال الجعد بن درهم الذى كذب القرآن فى اتخاذ إبراهيم خليلاً، وفى تكليم موسى، وادعى أن فصاحة القرآن غير معجزة^(١)، والملاحظ أن كثيراً من هؤلاء كان الانتقام منهم وراءه السياسة كما حدث فى عصر المهدي العباسى، وكما نعرف من مصارع القاضى شريك، وصالح بن عبد القدوس، وبشار .. إلخ.

وفى القرن الثالث الهجرى نما هذا الاتجاه وأصبحت له فرقاً تمثله^(٢)، ومفكرون وقفوا فكرهم عليه^(٣)، والملاحظ أن قيادة هذا التيار وجرأته تتمثل خير ما تتمثل فى أبى الحسن أحمد بن يحيى بن اسحق الرواندى الذى ولد فى عام ٢٠٥هـ، ومعنى هذا هو تبكير الفكر المخالف والسماح به فى الحضارة العربية الإسلامية، ولقد ألقى ضوءاً على حياته المعتزلى الكبير أبو القاسم البلخى حين قال "كان ابن الرواندى هذا من المتكلمين، ولم يكن فى نظرائه فى زمانه أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله، وكان علمه أكثر من عقله" والملاحظ أنه بدأ حياته معتزلياً، ثم خرج إلى الرافضة، وقيل أن مؤلفاته بلغت مائة وأربعين مؤلفاً، ونظرة إلى ما عثر عليه من فكره توضح تلك الحرية التى وسعته فى أوائل القرن الثالث الهجرى، فقد ألف كتاب "التاج" ليحتج فيه لقدم العالم، بمعنى أن الله لم يخلقه من عدم، وكتاب "الزمردة" ليحتج على إرسال الرسل، ويبرهن على إبطال الرسالات والشرائع، وكتاب "الفرند" ليطعن به على الرسول، وكتاب "اللؤلؤة" ليبرهن على تنهاى الحركات، وكتاب "عبث الحكمة" فى تقوية القول باثنين، وكتاب "البصيرة" الذى وضعه لليهود فى الرد على الإسلام، وكتاب "القضيب" الذى يدل فيه على أن الله لم يكن يعلم شيئاً مما خلقه فى العالم قبل خلقه، بل أحاط بالأشياء علماً بعد خلقه له، وكتاب "فضيحة المعتزلة"، للرد على كتاب

(١) يقال إن خالد بن عبد الله القسرى ضحى به فى عيد الأضحى، وكان هذا نحو ١٢٤هـ.

(٢) مثل الرافضة، والبراهمة، وأتباع مانى ... إلخ.

(٣) مثل عمرو بن زياد الحداد، وأبى عيسى الوراق، وأبى سعيد الحسن بن على الحصرى، وهشام بن الحكم وجابر بن حيان، والرازى.

"فضيلة المعتزلة" للجاحظ، وأخيراً فله كتاب "الدامغ للقرآن" .. وهى فى مجموعها تدور حول إبطال الربوبية، وتكذيب الأنبياء^(١).

... ثم إنه كان هناك من يقول بالتناسخ، وفى مقدمتهم نجم الدين النخجوانى الذى قيل إنه كان شديد الميل إلى مذهب التناسخ^(٢)، ومن كانت له حملة على الأنبياء كالرازى فى رسالته "الدجالون الثلاثة".

وكان هناك سعد بن منصور بن سعد المعروف "بابن كمونة" الذى أعلن عددا من المخالفات كان منها شبهة تتصل بثنائية واجب الوجود^(٣)، بالإضافة إلى من قالوا بوحدة الوجود، وبالحلول، وأن يكون أحد خيراً من أهل رسول الله.

(١) حوت مؤلفاته على مخالفات جسيمة، فقد كانت له معارضات للقرآن، وأقوال بأن الله ليس عنده من الدواء إلا القتل، فعل العدو الغضوب، "فما حاجته إلى كتاب ورسول؟" ويقول: إن فى القرآن تناقضاً مثل "وما تسقط من ورقة إلا يعلمها" و "وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم" ومن أقواله: وصفت الجنة فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه. إلخ وهو الحليب ولا يكاد يشتهي إلا الجائع، وذكر العسل ولا يطلب إلا صرفاً، والزنجبيل وليس من لذىذ إلا شربه، والسندس يفتش ولا يلبس، والاستبرق وهو الغليظ من الديباج، ومن تخيل أنه فى الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط، كما زعم أنه ليس فى الأثر دلالة على المؤثر، وأن العالم وما فيه قديم، وأن الأنبياء يشعرون الناس بالطلاسم، ومعجزات الأنبياء لا تخرج عن كونها مخاريق، كما قال فى كتابه "التعديل والتجوير" من أمراض عبده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم، كما أنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه... إلخ.

- ابن الراوندى فى المراجع العربية الحديثة، جمع وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم.

(٢) من السهرودى إلى الشيرازى. د. موسى موسى ص ٨١.

(٣) يقول: لم لا يجوز أن تكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه، مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما، مقولا عليهما قولاً عرضياً، فيكون الاشتراك، بينهما فى هذا المعنى العرضى المنتزع عن نفس ذات كل منهما - والافتراض بصرف حقيقة كل منهما نفس المصدر ص ٩٥ - .

وتأمل فى الرد عليه كتاب "الدر المنضود فى رد فيلسوف اليهود" لمظفر الدين المعروف بابن الساعاتى، وكتاب "تهوض حثيث النهود إلى دحوض خبيث اليهود" لزيد الدين الماردينى، ولك أن تنتظر فى "مقامع الصليبان فى الرد على عبدة الأوثان" لأحمد بن عبد الصمد الخزرجى.

... وعلى كل فقد كانت هذه الكتب - والأفكار - تتداول بحرية، وكان جهد المفكرين أن يردوا على هذه الكتب بكتب، وعلى هذا الفكر بفكر على حد ما نعرف من ردود القاضي عبد الجبار، والكراچكى، والأشعرى، والحلى، والأيجى، والكرمانى .. إلخ كل هذا من غير تدخل من النظام، ومن غير اغتيال لأحد فى أدق الأقوال.

وإذا كان وراء ذلك ما يمكن أن يسمى بالحرية العقلية المكفولة للمسلمين وغير المسلمين، فإنه كان يمكن أن يكون وراءها كذلك هذا التيار المتشدد الذى كان لا يلتفت إلا إلى الكتاب والسنة، من غير التفات واضح إلى الأخذ بالرأى والقياس والاجتهاد والاستحسان والتأويل .. فهذا النوع من التضيق ولد عدداً من الانفجارات العقلية، وبخاصة حين وصل الأمر إلى حد أنه فى عام ٢٨٩ حلف الوراقون فى بغداد ألا يبيعوا كتب الكلام والفلسفة.

- ٦ -

وفى الوقت نفسه كان هناك تيار يقدم الإيمان على العقل، ويرى أن على الإنسان أن يؤمن قبل أن يعقل، ولقد كان من الذين ساروا فى هذا الطريق ابن حنبل، فقد كان يرفض مالم يقله السلف، فالكلام فيما لم يقلوه "غير محمود" (١)، وقد عمقه بعض المتصوفة بعد ذلك كالشعرانى الذى يقول: الحق لا يوصل إليه بالعقل ولكن بالمشاهدة فى الوجد.

ولقد كان وراء ازدهار هذا التيار - على الرغم من كونه محدوداً - ضهور تيار "الجبرية" وتحجره فى أواخر القرن الرابع الهجرى، وتدخل السياسة لكل ما يسلم الإنسان للحاكم من غير نقاش، وفى ضوء هذا رأينا ملامح من هذا التيار عند "المرجئة" الذين قالوا بتفويض الأمر فى الصراع إلى الله، والذين اعتدوا بالإيمان دون الأعمال، والقول بأنه لا تنفع مع الشرك طاعة، ولا تضر مع الإيمان معصية، بالإضافة إلى رفع الصوت بما يسمى "بتكافؤ الأدلة" .. وإلى ظهور أفكار عقيمة، وبعيدة عن منطق العقل، كتلك الأفكار التى روج لها الخرمية، والجهمية، والباطنية، والمزدكية، والجعفرية، والقرمطية، والناطقة (٢).

(١) الحيوان ١ / ٢٨٢.

(٢) هؤلاء هم الذين جعلوا من معاوية راية، ومن البراءة طريقة، وهناك رسالة للجاحظ فى النابطة، نشرها حسن السندوبى.

وإلى آراء تقوم على التشدد المبالغ فيه، كما هو معروف عند الظاهرية الذين حدد ابن حزم آراءهم في قوله:

فقلت هل عيَّبهم لى غير أنى لا أقولُ بالرأى .. إذ فى رأيهم أفنُ
وأنتى مولع بالنص لست إلى سواء أنحو، ولا فى نصره أهين
لا أنتى نحو آراء يقال لها فى الدِّين .. بل حسبى الله والسِّنن

المهم أن المتشددين حين قالوا: لا قول إلا ما قال الله، كان الرد عليهم: هذا حق ولكن أرنى ما قال الله، وقد كان هناك من حاكمهم إلى العقل حين قالوا بوجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب - لظاهر الحديث - بينما لا يغسل الإناء من ولوغ الخنزير - لعدم وجود نص^(١) - مع ملاحظة أنه كان وراء عملية الإعدام وحرق الكتب أمور بعيدة عن الإسلام دائماً، على حد ما نعرف مثلاً من إعدام السهروردي وحرق كتبه عام ٥٨٨هـ، ذلك أنه حين ساجل العلماء وانتصر عليهم فى حلب، دبّروا له السؤال: هل يقدر الله على أن يخلق نبياً آخر بعد محمد، فلما أجابهم "لاحد لقدرتّه" وصلوا به إلى القتل، وبكتبه إلى الحرق^(٢).

- ٧ -

على الرغم من أن لكل علم منهج بحث يحاول به الوصول إلى الحقيقة، فإن المعروف أن القدامى قد تعاملوا مع أسلوب قياس الغائب على الشاهد، ومع أسلوبى

(١) انظر ابن حزم. سعيد الأفغانى ص ٦٣ وما بعدها، مع مراعاة أن د. محمد عابد الجابرى، يرى أن ظاهرية ابن حزم لم تكن تضيقاً على العقل، بل كانت ثورة متعددة الأبعاد لأنها كانت ضد ما يسمى "العقل المسقبل" وادعاء الكشف والإلهام والنظرة السجيرية للعالم، كما كانت ضد التقليد والقياس - أى ضد سلطة السلف - وقد ذهبت هذه الثورة إلى حد القول بوجوب الاجتهاد على كل شخص، ورفض التقليد، ودعا إلى التعامل مع النصوص كما هى، وفهمها داخل دائرة مجالها التداولى الأصلى بمعنى أن كل مالم ينص عليه داخل هذه الدائرة، وبوسائلها التعبيرية مباح، سواء تعلق الأمر بما كان موجوداً فى زمن النبى أو بما استجد بعده.

- بنية العقل العربى ٥٦٩ / ٢ -.

(٢) هياكل النور. تحقيق د. محمد على أبو ريان ص ١١ - السلسلة الإشرافية - ومثل هذا يقال فى الخليفة المستنجد حين أمر فى عام ٥٥٤ بحرق رسائل إخوان الصفا، ومع ذلك وصل ما كتبوه لنا!

الانتقال من التعميم إلى التخصص، ومن التخصص إلى التعميم ولكن الأسلوب الأول كانت له الغلبة، وفي كل الحالات كان العلم عندهم - شرعياً وغير شرعياً - فريضة محكمة - إلا ما ندر - المهم أن احترام العقل كان هو الصوت العالي في هذه المسيرة الطويلة، الريانة بالمعرفة واحترام العقل، وبخاصة عند الذين يرون أن الله خالق العلم، وأن الإنسان هو المكتشف، وعند الذين يرون أن الأنبياء استخدموا في الوصول إلى الله طريق العقل قبل نزول الوحي كابن سينا مثلاً، ولنتأمل قول الجاحظ: تعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً، وقوله لا تشفيني إلا المعاينة، وقوله: فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل، وقول ابن النديم: والنفوس تشرب إلى النتائج دون المقدمات، وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات، وقول ابن حزم: إياك والاعتراض بكثرة الواحد فتقبل له قوله واحدة بلا برهان، وقوله: إن المرجوع إليه حجج العقول وموجباتها، فهناك خط موضوعي لا خلاف عليه حتى في العصر الحديث^(١).

ونحن لا ننسى المدارس الفكرية الكبيرة التي ظهرت في ظل الحضارة العربية والإسلامية سواء أكانت تعتمد على نفسها، أو تقتبس أو تستلهم من كافة المنجزات العقلية في العالم^(٢)، فقد ظهرت أفكار جديدة محددة لأهل السنة، والشيعة، والخوارج، والمعتزلة والمرجئة .. إلخ بالإضافة إلى الاتجاهات المناوئة، وقد ظهرت ثمار كثيرة جديدة مثل تغير الأحكام مع تغير المكان والزمان، ومثل: إن على الفيلسوف أن يتبع النبي وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف لأن النبي مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه، ومثل: الشريعة طب المرضى والفلسفة طب

(١) انظر تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي د. محمد جابر الأنصاري ص ٧٥ - ٣٥ سلسلة عالم المعرفة، والحيوان للجاحظ، والفهرست لابن النديم، والمطلى لابن حزم، وانظر في الخواص الكبيرة لجابر بن حيان مختارات كراوس ص ٢٣٢، قوله إنه لم يكن يثبت في كتبه إلا خواص ما رآه فقط - دون أن يسمعه أو قيل له - بعد الامتحان والتجريب: فما صح أوردناه، وما بطل رفضناه، ومما استخرجناه نحن أيضاً وقايناه على هؤلاء القوم.

(٢) لأمر ما استجابت الحضارة للمنطق الأرسطي، ولم تستجب الهند، فلم تسبق بأرسطو بمنطق يسد خطاياها لكان حتماً عليها أن تستخلص لنفسها تلك الخطى - تجذيد الفكر العربي. د. زكي نجيب محمود ص ٣١٣.

الأصحاء، ومثل: الفلسفة مساوقة للشرعية، وأن أحدهما أم والآخر ظنر، وأن الشريعة دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها، إلا بالفلسفة، وكان هناك من قالوا: العقل قبل النص، ومن قالوا: لا حاجة للنبوءات لأن العقل يكفى، ومن قالوا: من دخل الحق بالتقليد خرج منه بالتقليد .. إلخ.

وهل أحد ينسى فى التشريع تلك الحركة التى حكمت العقل، ونظرت للشرعية فى ضوء موضوعى حين أثبتت من واقع روح الإسلام أن الأحكام تبنى على الأسباب والعلل، ومن هنا كان ازدهار مدرسة رأى التى دقت فى صحة الحديث، وحكمت العقل والاستدلال المنطقى فى تفسير النص، والتى أضافت إلى استنباط الأحكام من القرآن والسنة الاستنباط من الأدلة المعقولة كالقياس والإجماع والاستحسان، فقد كان ما يحكم الأمر كله فى فترة الريعان أن الشريعة كما يقول مسكويه: من المحال أن تخرج عن مقتضى العقل، فذلك شئ ظاهرى فقط، بحيث إذا محص وجد أنه لا يخالف العقل، بل إن الاجتهاد يستحسن لذاته^(١).

وعلى كل فقد كانت هناك حرية القول مكفولة على كل الاتجاهات، وما أروع الجاحظ - ت ٢٥٥ هـ - وهو يربط ربطاً محكماً بين ما يسميه أمان القول وصلاح الدهر، وأقول نجم التقيّة وهبوب ريح العلماء^(٢).

ولقد تحددت القضايا تحديداً واضحاً حين وقفت "الأشاعرة" الذين يقولون بالجمع بين العقل والإيمان فى مواجهة "المعتزلة"^(٣) الذين يقولون "العقل قبل ورود السمع" وبخاصة حين تصدى لهم ابن رشد القائل "بمقاصد الشرع"، وهذا التحديد يوضحه القول: بأن النرد أشعري، والشطرنج معتزلى، ثم كان دور "الماتريديّة" الذين أطلق عليهم اسم المعتزلة المتسترين، ذلك لأنهم ذهبوا - فيما ذهبوا إليه - إلى أن العقل قادر على أن يدلنا حتى بدون الشرع على أن معرفة الله أمر واجب، بعكس الأشاعرة الذين يرون أن الوحي وحده هو الذى له القيادة .. كل القيادة.

(١) الهوامل والشوامل لأبى حيان تحقيق أحمد أمين، والسيد صقر. المسألة ١٥٣.

(٢) أما من سقطت رأسه فالثابت أنه كان وراء السقوط أسباب سياسية كبشار، وابن المقفع، والثابت كذلك أن رأس جهم بن صفوان لم تسقط بسبب آرائه الجريئة، وإنما لأنه شارك فى ثورة الحارث بن سريح - انظر جهم بن صفوان. خالد العلى ص ٢٠٦.

(٣) يعتبر واصل بن عطاء مؤسس المذهب ت. ١٣١ هـ - أما الأشعري فوفاته حوالى ٣٤٠.

ويجب ألا ننسى أن قصة حى بن يقظان لابن طفيل - توفى ٥٨١هـ - تقوم أساساً على أنه فى إمكان الإنسان المنعزل، عن الجماعة والتعليم أن يرتقى بعقله إلى حد إدراك حقائق الدين، وأن يصل إلى حالة الاتحاد بالله.

وبالإضافة إلى هذا كانت هناك حركة "توازى" العقل مع النص عند الباقلانى والجوينى، وكذلك عند الشهرستانى فى الملل والنحل، وعند فخر الدين فى المحصل، وعند الأيجى فى المواقف، وعند التفتازانى فى المقاصد^(١).. وفى الوقت نفسه يجب ألا ننسى أن ابن حزم فى منهجه الظاهرى قد أثر الاعتماد المطلق على الكتاب والسنة، وأن يولى ظهره للرأى والقياس والاستحسان ومبدأ التعليل، ولعله كان وراء هذا أن عصره كان يضغط ضغطاً هائلاً على الإسلام، وقد ساعد على هذا ضعف ملوك الطوائف الذين قال فيهم قولته المشهورة: لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفاً من سيوفه، وفى ضوء هذا كان لابد من هذه اللفتة من ابن حزم، بعد أن رأى الإسلام يحلّ - على حد تعبيره - عروة عروة!

.. فإذا كان لابد من وقفة عند "الغزالي" - ت ٥٠٥هـ - باعتباره مثلاً "للشاعرة" فإن الملاحظ أنه تردد بين احتقار العقل وبين الأخذ به، وقد نجده يأخذ نفسه بالذوق الصوفى، كما نراه يعرض عن العقل والذوق الصوفى، ويختار الوقوف إلى جانب التقليد، على أننا إذا تأملنا وقفته فى "المنقذ من الضلال" على وجه الخصوص نراه يقف فى الغالب إلى جانب الذوق الصوفى، أو ما يسمى المشاهدة عند "أهل الغوص" أكثر مما يقف إلى جانب العقل، وبصفة عامة فهو يجمع بين نور الشرع - ويشبهه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد بالشمس - وبين نور العقل - ويشبهه بالعين السليمة القوية - ومن أقواله المشهورة فى مشكاة الأنوار: فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين، على أنه ينتهى إلى القول بأن المشاهدة - وهى نور يغمر النفس فيسطع معه كل شئ - أسمى من الاستدلال العقلى، ومهما يكن من شئ فالغزالي - ومن بعده الفخر الرازى - يعتبر مرحلة وسطى بين الذين اعتمدوا فى الجدل على الأدوات المأخوذة من الشريعة، وبين الذين اعتبروا القياس الأرسطى - فيما اعتبروا - أفضل المناهج، على أن الذى

(١) كان هناك من يأخذ بالظاهرة والباطن، الشريعة والحقيقة اعتقاداً بأن كلا منهما يؤسس الآخر ويكمّله، على حد ما هو معروف مثلاً من إخوان الصفا.

لا شك فيه أنه وجد تيار يتقدمه الغزالي كان يقدم الاهتمام بالآخرة على الاهتمام بالأولى، وكان يركز على أن الأولى مزرعة للشر، وأن السعادة غائبة عنها، وأنه لا خلاص من هذا كله إلا بالعبادة والزهد، على نحو ما هو مثبت بـغزارة في إحياء علوم الدين، وفي ضوء هذا يمكن القول بأن الحقول المعرفية - البيان والعرفان والبرهان - قد تداخلت، وانتهى الأمر بأن يكون البرهان هو الضحية^(١) وهنا تبدأ الأزمة - بالنسبة للعقل العربي الإسلامي، والذي لا شك فيه أن هذه الأصوات العقلية المتعددة، وهذه المخاطر الجسورة قد بدأت تضعف شيئاً فشيئاً بين المسلمين حين أخذت الأمة تنفتت من الداخل والخارج، وحين أصبحت لا تحترم قوانين العقل، وبالتالي لا تحترم نفسها، وكان أن طويت صفحات مشرقة، وبدأ يزدهر ازدهاراً كبيراً ما يسمى "بالعلم اللدني" على نحو ما نعرف مثلاً من الشيخ نجم الدين الكبري، وعلى نحو ما عرف باسم الأخذ عن الله بغير وساطة كما هو معروف من رسالة ابن عربي إلى الرازي^(٢)، وعلى نحو ما نعرف من أن الرازي كان أول من أدرج الصوفية في قائمة الفرق الإسلامية، وبهذا تسنى لهم أن يسموا أنفسهم "بالفرقة الناجية"، بالإضافة إلى الأخذ بأسلوب حرق الفكر على حد ما نعرف من إتلاف خزانة قرطبة، وعلى حد ما نعرف من اللجوء إلى أسلوب الرمزية والتقية في ضوء ما فعل ابن طفيل في حي بن يقظان.

- ٨ -

لقد كان ما يحكم الأمر كله بصفة عامة ما يمكن أن يسمى بسيادة نظرية "التوازن" في الحضارة، ذلك لأنه حين كان يتحقق إسراف في جانب، كان يواجه بعملية تقتير في الجانب الآخر، وفي ضوء هذا يمكن التعرف مثلاً على ما كان يحكم أهل السنة، والمعتزلة على وجه الخصوص، ويمكن التعرف على التدخل الذكي للدولة في بعض الظروف، حين كانت تقوم - كما حدث في عصر المأمون - بعملية "تعقيل" محسوبة في مواجهة - رجرجة الفكر، وانسياب العواطف، كما يمكن التعرف على الدوافع التي جعلت التفكير الصوفي يراحم العقل مزاحمة شديدة، وكيف أن شعر الزهد قد وجد له مكاناً في مواجهة انطلاق الشعر في عالم

(١) بنية العقل العربي . د. محمد الجابري ٢ / ٤٨٧.

(٢) انظر الرازي من خلال تفسيره، عبد العزيز محجوب ١٨٠.

المحرمات .. فإذا انتقلنا إلى الميدان النقدي وجدنا من يقول بالثبوت، ومن يقول بالتحولات، مع ملاحظة أن التيار الأخير كان يجد قبولاً عند الناس بعد أن أوقد المعتزلة الشموخ حواليه، وقد وصل الأمر إلى حد القول بالتطور، أو بمصطلحهم "بالتدريج" على النحو الذي ذكره ابن خلدون، كما ذكره ابن خيرة المواعيني حين قال في كتابه "الريحان والريهان": والتدريج مطرد حتى في النبوة وتحمل الرسالة .. وإذا اعتبرت معنى التدريج وجدته في كل موجود من الحيوانات والنبات على رتب النمو^(١).

وبصفة عامة فإنه من القراءة المستأنية لهذا التراث يظهر لنا أن الروح العربي الأصيل روح عاقل، ونحن لا ننسى أن الأدب العربي شعراً ونثراً قد أحكم في وقت مبكر بالعلوم الخاصة به، وبالصياغة المتقنة التي بولغ فيهما إلى حد اعتبار كل منهما صناعة^(٢) ومهما يكن من شيء فأنموذج الإنسان كما رسموه هو في الغالب أنموذج الإنسان المحكوم بالعقل^(٣) لا بالشهوة والغريزة والوجدان، فالملاحظ أنهم تركوا الزمام للعقل لا للهوى لأن ذلك أجلب للمنافع^(٤)، ونحن نجد إلى حد كبير أن الإسلام قد سبق النتيجة التي انتهت إليها الدراسات العلمية في القرن العشرين، وهي أن الحقيقة النهائية للكون عقل وهذه النتيجة من حيث نوعيتها تصديق للدين، ورد على الإلحاد، فحقيقة الكون ليست المادة وإنما العقل، فإذا قيل: أين هذا العقل؟ أجيب بأنه يوجد في رأس "رياضي كوني عظيم"، فالحقيقة تؤكد أن هيكل الكون بكامله هيكل رياضي^(٥).

بل إن الإسلام يوسع الدائرة وراء العقل، فهو يعترف بكل طاقاته ولا يجعله إطاراً حديدياً حول قدرات الإنسان، وإنما يفتح له الأبواب وراء ذلك ليظل العقل

(١) عن تاريخ النقد عند العرب ٢١. د. إحسان عباس.

(٢) تأمل مثلاً كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري.

(٣) انظر ما قاله أحمد سيكوتوري "تأملوا مسابحكم إن تكن ثلاثين حبة، أو تسعاً وتسعين حبة، تجدوا خطاً واحداً يشد حباتها كلها، ذلك هو الفكر، ولو أن الخيط انقطع لفقدت المسبحة وجودها كمسبحة - الإسلام دين الجماعة ص ٢٣ -

(٤) تجديد الفكر العربي. د. زكي نجيب محمود ٣١٦، وما بعدها.

(٥) الدين في مواجهة العلم، وحيد خان ٤٣، ٤٤.

مستشرقاً ومستثاراً، وعلى حد قول الرازى فى تفسيره لقوله تعالى ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ﴾ : ليس كل ما لايحيط عقلاًنا به على التفصيل وجب نفيه، فمن أراد أن يقدر حكمة الله فى ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياسه، فقد ضل ضللاً مبيناً.

وحضارة يكون هذا تصورهما يكون من الطبيعى أن يوجد فيها رجال يهبون أنفسهم للعلم، فما هو ابن الهيثم يقول لأحد الأمراء حين أراد مكافأته: اعلم أنه لا أجرة ولا رشوة ولا هدية فى نشر العلم، وإقامة الخير، ويكفينى قوت يومى، وحين ألّف البيرونى كتابه المشهور "القانون المسعودى" رد هدية السلطان المكونة من ثلاثة جمال محملة بالفضة قائلاً: إنما يخدم العلم للعلم، ولقد كان من الطبيعى أن يظهر فى هذا المناخ ما يسمى "العلم بالإفادة"^(١)، وما يؤكد أن التقدم ضرورة، وأن التعامل مع المنهج العلمى لابد منه، وفى ضوء هذا يظهر التكامل بين "الوحى" وبين "العلم" فكل منهما طريق إلى الحقيقة، ذلك لأن العلم يصف والدين يفسر، والعلم يخبر بما هو كائن والوحى يخبرنا بما ينبغى أن يكون^(٢)، وقد كان من الطبيعى أن يظهر جانب تطبيقى يؤكد الذين تكلموا عن المشاهدات التى يستفاد الصدق بها من الحس، على حد قول جابر بن حيان فى "السبعين": فمن كان درباً كان عالماً حقاً، ومن لم يكن درباً لم يكن عالماً، وحسبك بالدربة فى جميع الصنائع، وها هو ابن البيطار يقول فى الجامع لمفردات الأدوية والأغذية: فما صحّ عندى بالمشاهدة والنظر، وثبت لدى بالخبرة لا الخبر ادخرته كنزاً سرياً، وعلى حد قول عبد اللطيف البغدادي: الحس أقوى من السمع، فإن جالينوس، وإن كان فى الدرجة العليا من التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكيه فإن الحس أصدق منه.

(١) وضح ابن الصلاح بقوله: وظفر من الطلبة بسماع شيخ فكتمه غيره لينفرد به عنهم كان جديراً بالآل ينتفع به، وذلك من اللوم الذى يقع فيه جهلة الطلبة الوضعاء، ومن أول فائدة طلب الحديث الإفادة، وروينا عن مالك رضى الله عنه أنه قال: من بركة الحديث إفادة بعضهم بعضاً، وروينا عن اسحق بن إبراهيم بن راهوية أنه قال لبعض من سمع منه فى جماعة انسخ من كتابهم ما قد قرأت، فقال إنهم لا يمكنونى، قال: إذن والله لا يفلحون، وقد رأينا أقواماً منعوا هذا السماع فما أفلحوا ولا نجحوا.

(٢) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة جمع وتقديم محمد خلف أحمد ص ٥٠.

تلك أرضية خصبة يمكن البناء عليها الآن، وإن كان هناك تحدٍ حقيقي فهو ما انبثق من العلم من تخصصات دقيقة وجديدة، فقد ظهرت مثلاً التكنولوجيا ممثلة أساساً في الماكينة والآلة، وأصبح بالتالي من الضروري جذب الإنسان إلى التكتل، والكمية، والامتداد، وما يسمى بخارج المادة بمعنى إبعاد الإنسان عن ذاته، أو بمعنى وجوده في أزمة، أو تمزقه بين التخارج والاعترا ب .. وبصفة عامة فروح تراثنا الأصيل لا تتعارض مع هذه التحديات الحديثة.

.. من كل هذا يظهر لنا أن الإسلام مظلوم، ومفتري عليه حين يقال: إن الدين يتقاطع مع العلم - وبالتالي التراث - لقد تردد كثيراً أنه أصبح الأيديولوجية الرسمية للقوى الرجعية في الوطن العربي وخارجه، وأنه حليف للأوضاع الاقتصادية الرأسمالية والبورجوازية، والمدافع الرئيسى عن فكرة الملكية الخاصة، وأن الجانب الميثولوجى فيه قد سطا على أكبر مساحة من العقل العربى، وأنه نسف داخله روح الاحتجاج والتحرير والتطور .. ولا شك أن هذه الآراء إنشائية، ولا تقف على قدمين .. أو حتى على قدم واحدة^(١) فالإسلام له خصوصية أن نبيه قد جاء بعد ثلثمائة وثلاثة عشر نبياً، وأنه يحتوى على كل الحقائق التى أبلغت للبشر، "ولهذا فإن الإسلام لا ينتسب إلى رجل ما، ولا إلى أسرة ما، ولا إلى جنس ما، إنه ملك البشر كافة، حتى يكونوا سعداء يستغلون خيرات الطبيعة كلها لصالح جميع البشر"^(٢) هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن أركان الإسلام

(١) للموضوعية يجب ألا ننسى أن نذكر أنه مرت بالحضارة وبالعقل محن، ولكنها تبقى دائماً الاستثناء على القاعدة، على نحو ما فعل المنصور فى قريظة، حين لم يقصر تشدده على ابن رشد، وإنما وسع الدائرة بحيث شملت كما يقول ابن أبى أصيبعة كل ما له صلة بالمنطق وعلوم الأوائل، ولقد كان وراء هذا تشدد الفقهاء وكراهيتهم لمن يشتغل بغير العلوم الإسلامية، كما كان وراءه إرضاء العامة، وقد ظهر هذا فى عصر الموحدين على وجه الخصوص، وقد عبر عن هذه الحالة الطارئة أبو الحسين بن جبير فى قوله:

نَفَذَ الْقَضَاءُ بِأَخْذِ كُلِّ مَرْمَدٍ مَتَفَلَسَفَ فِي دِينِهِ مَتَزَنَدَقُ
بِالْمَنْطِقِ اشْتَغَلُوا فَقِيلَ حَقِيقَةٌ إِنَّ الْبَلَاءَ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ!

أرمده: جعله فى الرماد، أنظر ابن رشد والرشدية. ترجمة عادل زعيتر ٤٣، ٤٤.

(٢) الإسلام دين الجماعة. أحمد سيكوتورى ٢٦.

الخمسة نقول لنا إن المرء لا يمكن أن يكون مسلماً خارج نطاق الفكر، ذلك لأن وراء كل ركن فكرياً موصولاً بالإله، وموصولاً بالناس، وبالنفس!

- ٩ -

.. وأخيراً فإن مما يلخص هذا كله هذا المصطلح الذي يقول "بالمعقول الديني" و "اللامعقول العقلي"^(١)، فهناك معقول ديني لا خلاف عليه، وفي الوقت نفسه كان هناك وجود للامعقول العقلي في مسيرة الحضارة على مستوى الخطاب المنظم المكتوب، وعلى المستوى "العامي" الذي يعتمد على الحكاية، والنقل الشفهي، كالأسرائيليات التي دخلت في نسيج الحضارة، أو كالنزعة "الهرمسية" والتي كانت الكوفة مصدراً لها عن طريق بابل وواسط أو الإسكندرية، وكانت الصوفية إحدى تجلياتها، كما أنها كانت وراء الغلاة الأوائل، والرافضة، والجهمية، وبعض التيارات المُجسّمة، ورسائل إخوان الصفا، فكل هذا يدور في دائرة اللامعقول العقلي، أو بتعبير آخر "العقل المستقل" أو بتعبير آخر النظام العرفاني، وقد يقال إنه رد فعل لتزمت الفقهاء أو جفاف الاتجاه العقلي عند المتكلمين، ولكن الملاحظ أن ما يعرف بالعقلانية العربية الإسلامية هي التي كانت - في بعض صورها - على الأقل رد فعل ضد الغنوص المانوي والعرفان الشيعي^(٢).

(١) أكد د. محمد عابد الجابري في كتابه تكوين العقل العربي هذه القضية ص ١٣٤ وما وراءها وكان مما قاله إن هناك ما يبرر التمييز بين ما يسمى "المعقول الديني" و "اللامعقول العقلي" في الثقافة العربية الإسلامية، باعتبار الأول يمثل الموروث العربي الإسلامي "المحض" والثاني يمثل اللامعقول في الموروث القديم، والواضح أن كلا منهما يتحدد بوساطة الآخر ومن خلاله، فالمعقول الديني البياني العربي يقوم على: القول بمعرفة الله بوساطة الاستدلال عليه بالكون ونظامه، والقول بنفي الشريك عنه في الخلق والتدبير، والقول بالنبوة، أما "اللامعقول العقلي" فيتحدد بما يناقض هذه الأسس، على حد ما يرى المانوية والصابئة، وعلى حد ما يعرف بإلهيات أفلاطون المنحولة للحكماء السبعة، فهي تؤكد على عجز العقل البشري على تحصيل أي معرفة عن الله من خلال تدبر الكون، الشيء الذي ينتج عنه أن معرفة الإنسان للكون يجب أن تمر عبر اتصاله المباشر بالحقبة العليا: الله.

(٢) المرجع السابق ٢٠٧، وما وراءها.

المهم أنه وجد رد فعل لهذا كله بحركة الترجمة من اليونانية على وجه الخصوص، وبالشروع في "تعقيل" الدولة على نحو الذي قام به العباسيون بعد أن أدركوا أن مقاومة الزندقة بالسيف لا جدوى منها، وهكذا تم التقاء النظام المعرفي البياني العربي، بالنظام المعرفي البرهاني اليوناني، وتكون قد تمت عملية تنصيب العقل في الإسلام، وتكون انحناء جديدة في مسيرة العقل، ويكون أكثر من سطوع وأكثر من انكسار، وقد كان نصيب الانكسار وقيراً مما جعل من الضروري طرح السؤال الذي يقول: لماذا تأخرت الحضارة الإسلامية؟ ولماذا طال هذا التأخر؟ وتكاد الإجابة تكون واحدة، فهي تدور أساساً حول إنزال العقل من عرشه، وحول إقامة خصومة بينه وبين الدين، وحول الانطفاء الذي يكاد يكون كاملاً فيما يعرف بالمعقول الديني والمعقول العقلي، وإقامة صراع دائم بين ثنائية عقيمة تتجدد بين الحين والحين، فإذا كان اسمها في الماضي الصراع بين الدين والعقل، فإن اسمها الآن الصراع بين الإسلام والعروبة، وخلاصة هذا كله أن هذه الحضارة قد قطع عليها الطريق لأسباب داخلية وأسباب خارجية، فبعد أن وصلت إلى مرحلة "تتويج العقل" من غير تناقض مع الإسلام، وبعد أن وصلت إلى الذروة التي تسمى "المدنية"^(١)، رأيناها ترفض هذا كله، وقد مهدت لهذا بإغلاق باب الاجتهاد، ثم رأيناها شيئاً فشيئاً تتجاوز عالم العقل إلى عالمي الوجدان والعرفان، وقد كان هذا طبيعياً لإجهاد العالم الإسلامي وتمزيقه، وتفريغه من الداخل، واقتحامه بالصلبيين والمغول^(٢)، وطُفُو طبقة جديدة، يمكن تسميتها بالعسكريين القدامى .. لقد كانوا طبقة تحترف الحرب، ومع أنهم حققوا عدداً من الانتصارات العسكرية كما هو

(١) المدنية، كلايف بل، ترجمة محمود محمود ص ١٩٥، المدنية عنده محكمة بما يسمى تحكيم العقل، والإحساس الصحيح بالقيم، وتقدير الفن.

(٢) يرجع كثيرون ركود الحضارة الإسلامية إلى غزوة المغول المدمرة على وجه الخصوص، ولكن الحقيقة تؤكد أن الركود تم قبل ذلك بنحو مائتي عام، وذلك حين تم ضغط مدمر على المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة، وحين كان دخول إلى عالم الوجدان وإلى عالم التصوف ... بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية. دراسة د. محمد الهاشمي ص ١٩٥، بالإضافة إلى القول بالصلة الحميمة بين العقل والحرية.

معروف عند المماليك، إلا أن فتوحاتهم الروحية لم يكن لهم دور يذكر^(١)، ومن هنا فإنه كان من الصعب أن يتطور العالم العربى الإسلامى على الضفة الجنوبية من البحر المتوسط، على النحو الذى تطورت به الحضارة شمال هذا الخط المائى ذلك لأن كل جهده بعد هذه الهزائم أن يكون مجرد تابع للغرب أو الشرق، ومن هنا بدأت المأساة ولازالتا، مع ملاحظة أن الدين - فى حد ذاته - لا يتقاطع مع الحضارة، بدليل تحضر أوروبا وهى دينية متعصبة - ومن قبل كان التحضر الإسلامى - أما سقوط الحضارة الحقيقى فوراءه أسباب عديدة يجىء فى مقدمتها إهدار العقل، وضياح الشخصية، ووقوعها فريسة بين مخالب الآخرين .. وقد توالى هذا وتشابك فى فترات السقوط.

(١) لعله من الضرورى أن يكون العلم محروساً بالدين، أو بما يسمى الآن بالإنسانية، فالعلماء الآن هم الذين يطالبون أن يكون للعلم أبعاد إنسانية، وبخاصة بعد إلقاء القنبلة الذرية، على هوريشيما، ونجازاكي، وبعد أن أصبح للسياسة دور فى توجيه الأبحاث العلمية.



- ١ -

حين نتعرض للفكر السياسى، ونخص منه ما يتصل بحرية الإنسان، يفد إلى الذهن أن العرب عرفوا قديما إلى حد ما نوعا من السلطة الزمنية، سواء أكان هذا فى الشمال أم الجنوب أم الوسط أم الأطراف^(١) ... ولكن الصورة لم تكتمل، ولم تحكم كأشد ما يكون الإحكام إلا بإقامة "دولة المدينة المنورة" ففى هذه العاصمة الجديدة تقرر - بحسم - أن الله هو الموجه للأمة، وأن الرسول موصل لهذه الرسالة وموضح لها، وأن الأمة فى الوقت نفسه مصدر السلطات^(٢) فيما وراء الوحي وأن الصفوة الحاكمة يجب أن تكون مثلا عليا، وعلى إحساس كامل بالمواطنين والحياة^(٣)، وأن ما يحكم الأمر كله أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وأن هذا ينعكس على الحكام المفكرين والمواطنين.

- ٢ -

ابتداء فالقرآن الكريم يحضّ على تكريم الإنسان، وعلى ضرورة تفجير قدراته الخيرة، ويجيء فى مقدمة هذا كله التأكيد على توفير الطعام والأمن بالنسبة له، وقد ركز القرآن على هذين الجانبين تركيزا واضحا له دلالتة، فالقرآن يجمع بين قضيتي الأمن والطعام فى ثلاث آيات:

﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾

- ١٥٥: البقرة

﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾

- ١٢: النحل

-
- (١) لعل أروع الصور تحققت فيما سمي عندهم "خلف الفضول" السيرة لابن هشام ١ / ١٤١.
(٢) انظر الأحاديث: لا تجتمع أمتى على ضلال، لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة، سألت ربي ألا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيها، أنتم أعلم بشيء من دنياكم.
(٣) تأمل قول الرسول: ليتنى كنت شجرة، وتأكى ده على أن امرأة دخلت النار لأنها عذبت هرة، وكيف أن أبا بكر يعتبر نفسه مسئولا حتى عن عقاب بعيرين وكيف قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة، وأن عمر يعتبر نفسه مسئولا عن "عثرة" بغلة فى العراق، وكيف أن عمر ابن عبد العزيز قد كتب فى الحماليين الذين يحملون الإبل فى مصر أكثر من طاقتها.

﴿ فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف ﴾

- ٤٠: قريش

ويتكلم عن الجوع من غير الخوف فى آيتين:

﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ - ١١٨: طه

﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يُسمن ولا يُغنى من جوع ﴾ - ٧: الغاشية

وعلى كل فالتركيز الكبير فى القرآن كان على قضية "الخوف" ومشقات جذر هذه المادة، فكلمة "الخوف" تأتى عشرين مرة و"خوفاً" تأتى أربع مرات، و"خوفهم" تأتى مرة، و"خائفاً" تأتى مرتين، و"خائفين" تأتى مرة، و"خيفة" تأتى أربع مرات و"خيفتكم" تأتى مرة و"خيفته" تأتى مرة، و"تخويفاً" تأتى مرة، و"تخوف" تأتى مرة، أما المادة فى الماضى والمضارع فتأتى بوفرة^(١).

وما يهمنى من دلالة هذا كله هو أن "عدم الأمن" يجىء فى مقدمة المشكلات بالنسبة للإنسان، وأنه ينبغى أن يتوفر الإنسان على طاعة الله، وعلى حب الحق، وأن من لا يفعل ذلك يبدل من بعد أمن خوفاً، وأن الوسيلة إلى كل هذا تكمن فى الكدح فى الحياة فالإسلام لا يعرف "المتبطلين"، وإنما يعرف المكافحين فى الحياة.

والملاحظ أن القرآن يتوجه بالخطاب فى الأمور الكبرى والصغرى إلى الجماعة لأنها صاحبة الحق أساساً فى الحرية^(٢)، كما يضع كل الأنبياء فى حالة شفاق مع الفساد السائد فى المجتمع، ومن المعروف أن المفاهيم الإسلامية تركز فى أول الأمر على صلة الإنسان بربه، وفى الوقت نفسه تركز على حرية الإنسان،

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٢٤٦ وما بعدها؛ ط: مطبعة الشعب.

(٢) ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ - المائدة - آية رقم ١.

﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ - الأعراف - آية رقم ٣١.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾ - المائدة - آية ٣٥.

﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير﴾ - الحج آية ٧٧.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجىتم فلا تناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ -

آية ٩.

ومسئوليته، وإيجابيته فى محيط الحياة، فهو خليفة الله فى أرضه^(١) وهو مسئول مسئولية كاملة عما يفعل، وعما يأخذ^(٢) ولما كانت هذه المسئولية لا تتحقق إلا بالاختيار الحر، فإن الإنسان قد أعطى هذا الحق كاملاً، لا فيما يخصه فقط فى علاقاته مع الآخرين ولكن حتى فى موقفه من تعليمات الله، فله مطلق الحرية، فى أن يأخذ بها، وله مطلق الحرية فى أن يتحول عنها^(٣).

ثم إن الإسلام يتعامل مع الإنسان كإنسان بصرف النظر عن لونه، أو طبقته أو جنسه، أو نسبه، وفى ضوء هذا كله يكون له الحق فى أن يشترك فى الحكم على كافة مستوياته، فإذا لم يرد هذه المشاركة، فله الحق فى أن يراقب الحاكم، وأن يعارضه، وأن يسحب صوته من بيعته، نعم لكل إنسان الحق فى هذا مادام قادراً على تحمل المسئولية، ذلك لأن نظام التوارث مرفوض، ولأن نظام القهر لا يعترف به، ولأن الحق الإلهى يتناقض بصورة أساسية مع القول بأن الناس غير متساويين، ولأنه ليس هناك مكان محجوز للقرابة أو الجنس أو الطبقة أو الصفوة .. إلخ، ومع أن أوروبا لم تترك ظهرها لبعض هذه القضايا إلا فى القرن السابع عشر، فإن الإسلام - بضربة واحد - قضى على هذه المعوقات حين جعل الحاكم فرداً كالأفراد، فهو ليس

(١) تقوم الديمقراطية الإسلامية على الأسس الآتية ١ - المسئولية الفردية. ٢ - عموم الحقوق وتساويها بين الناس. ٣ - وحب الشورى على ولاية الأمور. ٤ - التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .. وهى بهذه الصفات لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها - الديمقراطية فى الإسلام. عباس محمود العقاد ط ٦ ص ٤٣ مع ملاحظة أن الإسلام يستعمل كلمة الخلافة، أما الحاكمية فهى لله.

(٢) تأمل موقف أبى بكر حين طلب أن يفرض له: لقد كنت أعمل لعيالى، وأنا الآن أعمل لكم فاجعلوا لى من بيت مالكم شيئاً!

(٣) انظر إلى قوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ - الرعد - آية ١١.

﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ - الكهف - آية ٢٩.

﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ - المدثر - آية ٣٨.

﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدمت يداه﴾ - النبا - آية ٤٠.

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ - الزلزلة - آية ٧.

﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ - الرعد - آية ١١.

مقدساً ولا معصوماً، وإنما رجل كباقي الناس إلا ما يجب له من التوقير من أجل المنصب^(١)، والاحتياط فى التصرف، ونحن نعرف ما حدث لابن عمرو ابن العاص حين ضرب مصرياً، وكيف كان يشتد الحاكم على نفسه وعلى أهله، كما هو معروف من سيرة الكثيرين، وكيف أن بعض السلف الصالح خاطب أهله بقوله: إن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير إلى اللحم .. وإنى والله لا أوتى برجل منكم فيما نهيت الناس عنه. إلا ضاعفت عليه العذاب لمكانه منى!

ومن المعروف أن الحاكم نفسه خاضع للقصاص عما يجنى على النفس والأموال، ومن باب أولى عما يجنى على الأمة - ثم إنه لابد أن يشارك الناس فى الشدة والفرج - فحين نزلت أزمة فى اللحم نرى عمر بن الخطاب لا يستعمل إلا الزيت، وحين كانت تصرخ أمعاؤه، كان هو الآخر يصرخ بأنه لن يستعمل إلا الزيت "مادام السمن يباع بالأوقى!"، بل إنه يقول لعتبة بن فرقد حين فتح أذربيجان: لا تأكل إلا مما يشبع منه المسلمون فى رحالهم!، على أن ما يحكم الأمر كله فيما يتصل بالمرتبات فى الدولة مايسميه الماوردى فى الأحكام السلطانية "بالكفاية" بمعنى النظر إلى الأولاد، ومتطلبات الوظيفة، وطبيعة حركة الأسواق فى كل بلد.

وفى الوقت نفسه يتأكد الاحتياط، والحفاظ على الحاكم، إذا وقع فى أيدي الأعداء بالخارج، أو فى أيدي "بغاة المسلمين" فى الداخل، حتى تتحقق له هو الآخر "الحرية" وهو يتولى شئون الحكم، فإذا تم ذلك بفضل ما يسمى "كافة الأمة" فعليه أن يتحمل المسؤولية، وأن يباشر الحكم بنفسه من غير أن يلجأ إلى "التفويض" ذلك لأن الأمين كما قالوا: قد يخون، ولأن الناصح قد يغش^(٢)، والأهم من كل هذا هو

(١) لتأمل قول أبى بكر: أيها الناس، وليت عليكم ولست بخيركم، فإذا أحسنت فأعينونى، وإذا أسأت فقومونى" وقول عمر لأبى موسى الأشعرى: إنما أنت واحد من الناس، غير أن الله جعلك أثقلهم حملاً، ولقد قيل لعمر: والله يابن الخطاب لو وجدنا فيك أعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا، وبصفة عامة كما يقول الجاحظ: لا يستحقها إلا الأفضل ولا يجوز صرفها إلى المفضول.

(٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردى، وكتاب أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ومقدمة ابن خلدون.

حق "كافة الأمة" فى التصيب والخلع^(١)، من غير إكراه^(٢) أو ما يعرف الآن بالانتخابات، ولهذا أخذ على أبى العباس السفاح قوله: فاعلموا أن هذا الأمر فىنا ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم، أما ما يتصل بقضية الطاعة والخلع، فقد دار رأى الخوارج فى دائرة أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، ودار رجال السلطة حول مفهوم طاعة الخليفة طاعة مطلقة حتى ولو خالفت أوامره أحكام الشريعة، وقد صورهم ابن المقفع حين قال عنهم ما قالوه عن الحكام "هم ولأه الأمر، وأهل العلم، ونحن الأتباع وعلينا الطاعة والتسليم"، وقد وقف هو موقفا وسطا حين مال إلى ما قاله الخوارج، وفى الوقت نفسه حذر من إعطاء الرخصة لعصيان الإمام، ذلك لأن له الطاعة المطلقة فيما يتعلق بتدبير الحكم، وفيما يجتهد فى إصداره من أحكام منظور فيها إلى القرآن والسنة، وفيما لا سابقة فيه، أما الجاحظ فى رسالته ضد طائفة "الناطقة" المشايعة لبنى أمية، والتي كان هو لا يعترف بما تأخذ نفسها به، فإنه يرفض نظام الطاعة المطلقة، ويرى حق المسلمين فى الخلع والعزل للحاكم ومن يسميهم المتعصبين والطواغيت، فالإمامة فى رأيه

(١) أغلب أهل السنة يرون ضرورة أن يكون الأئمة من قريش استنادا إلى حديث: الأئمة من قريش، وابن خلدون يرى أن المقصود بالقرشية هو أن تكون للحاكم عصبية تساعده، أما الخوارج فيستدلون بحديث: اسمعوا وأطيعوا ولو ولى عليكم عبد حبشى، ويرون أن الإسلام ليس عائلة أو قبيلة لأنه موجه إلى كل الناس، ومن حق الفاضل أن يرجع المفضول، والمعتزلة يرون أن يكون غير قرشى ليسهل عزله إن خالف الشرع، أما جهنم بن صفوان فيرى أن الإمامة يستحقها كل من قام بها إذا كان عالما بالكتاب والسنة، وأنه لا تثبت الإمامة إلا بإجماع الأمة كلها، أما الشيعة فيرون الإمامة فى آل البيت، وقالوا بالنور الذى ينتقل فى شجرة النبوة، وأن هذا النور قد استمر حتى استقر باستتار الإمام الأخير، ثم كان الانتقال إلى المعتصبيين .. والأقرب إلى العقل هو التعامل مع مصطلح "كافة الأمة" أو ما يسمى حديثا بالأغلبية، وأقرب شئ إليه الآن هو نظام الانتخابات فى الديمقراطية الحديثة - الفصل فى الملل والنحل ١٢٩/٢، تراث الإسلام. سلسلة عالم المعرفة ٣٣/٣ وما وراءها، النظريات السياسية الإسلامية د. ضياء الدين الرئيس.

(٢) انظر فتوى الإمام مالك فى نقضبيعة الإكراه الوراثية لأبى جعفر المنصور، فقد أفتى ببطلان البيعة جبرا، والحلف بالطلاق كرها، وقد جلد حتى خلعت كتفاه - على مشارف القرن الخامس عشر. إبراهيم بن على الوزير ص ٤٨.

كانت نظاما يتطلبه الصالح العام ويرى من حق الجماعة، بل ومن واجبه عزل الظالمين، ومن يتولون الحكم بغير سند شرعى، وبعبارة موجزة يجب أن يكون الحاكم أكمل رجل فى كافة الأمة^(١).

وحين يجرى عصر الغزالي، نراه يؤكد على الاعتراف بالسلطة القائمة حتى ولو لم تكن مستوفية للشروط لأنها بديل عن الفوضى، وذلك ضمانا لاستمرارية حياة الجماعة فى ظل الحكومة الإسلامية التى تعتمد على ثلاثية: الخليفة والسلطان والعلماء، ثم بعد فترة أصبح الأمر كله فى يد إنسان واحد يعتبر نفسه ظل الله فى الأرض، وأن تعيينه تم من الله مباشرة، وبهذا كان الاستيلاء على الحكم يعطى لصاحبه السلطة المطلقة، وأصبحت مفاهيم الناس تدور حول أن الطاعة أمان من الفوضى، وشيئا فشيئا خفت صوت من يقال عنهم "كافة الأمة".

.. وعلى كل ففى فترات رعاية صوت "كافة الأمة" نجد العمل على خلق ضمانات للحرية، ولقد كان فى مقدمة هذه الضمانات، عدم أخذ الناس بالمحنة، فى ضوء المقولة التى تقول "المحنة بدعة" والمقصود بهذا هو أن يأخذ السلطان الرجل فيمتحنه ويقول له: فعلت كذا وفعلت، ولا يزال به حتى يسقط ويقول - تحت الضغوط - مالم يفعله، أو ما لايجوز قوله^(٢)، ولأمر ما كان كثير من علماء القرن الثالث على وجه الخصوص يتخرجون من الاتصال بالحكام ضماناً للحرية.

وعلى كل فالقاعدة كانت تؤكد على أن الحرية السياسية يجب أن تكون مكفولة للحاكم وللمحكومين فى الوقت نفسه، فإذا كانت الشريعة - كما قيل - سياسة الله فى الخلق، فإن الملك سياسة الناس للناس، وفى ضوء هذا تكون الشريعة ناقصة إن خلت من السياسة، وتكون السياسة ناقصة إن خلت من الشريعة^(٣) فالملك

- (١) انظر تراث الإسلام - عالم المعرفة - ٤٤/٣، وتأمل الحديث: من ولى من أمر الناس فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة، احتجب الله عنه يوم القيامة، والحديث: ما من أمتى أحد ولى أمر الناس شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه، إلا لم يجد رائحة الجنة! وهناك تراث كثير فى هذا المجال مثل كتاب تحرير السلوك فى تدبير الملوك لمحمد بن الأعرج تحقيق د. فؤاد عبد المنعم.
- (٢) ما أكثر ما يجرى هذا الآن فى دوائر التوقيف، ومن هنا كانت شفافية الإمام البخارى حين قال من زمن: الامتحان بدعة - تاج العروس ٣٤١/٩، طبقات الشافعية للسبكي ١١/٢ - ١٣.
- (٣) البصائر والذخائر ص ٣٣.

مبعوث كما أن صاحب الدين مبعوث إلا أن أحد المبعوثين أخفى من الآخر، والثانى أشهر من الأول، والدليل على هذا قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ على أن ابن تيمية يزيد الأمر وضوحاً حين ينتهى إلى القول بأن الإمارة دين وقربة يتقرب بها إلى الله^(١)، وما يحكم الأمر كله هو أن يكون الدين هو المحور الرئيسى الذى تقوم عليه الدولة، فبهذا الدين تأتلف القلوب، ويسود النظام، ويتحقق وجود الحاكم العادل وما يسمى أدب الشريعة - وهو ما أدى الغرض - وأدب السياسة - وهو ما عمر الأرض - على حد ما يؤكد الماوردى^(٢).

- ٣ -

ثم إن ما يحكم الأمر بعد القرآن هو الحديث، فهناك الأحاديث التى تدخل فى صميم التشريع، والتى تتعرض لتنظيم حياة الناس من غير حرج على عقولهم، ولعله يجىء فى مقدمتها جميعاً الحديث الذى يقول "لا طاعة لمخلوق فى معصية، إنما الطاعة فى المعروف" و "أنتم أعلم بشئون دنياكم"، وفيما يتصل بقضية الحاكمية نرى الحديث الذى يحض على التروى، وعدم الإسراع إلى المخالفة، والذى يقول "من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية، وقد أكد هذا أهل السنة، وقنن له الغزالي بصفة خاصة على نحو ما هو معروف أصلاً من كتاباته فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" و "نصيحة الملوك"، فقد كان هناك حرص على عدم الإسراع إلى المشاققة، لأن الحكم فى الإسلام وراءه "النبوة"^(٣) بعكس الأنظمة اليونانية مثلاً التى كانت وراءها الفلسفة، وقد كانت هناك فى الوقت نفسه سياسة الترهيد فى الحكم، وعدم الإصغاء

(١) السياسة الشرعية ١٧٤.

(٢) تأمل قوله "ومن ترك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن حزب الأرض فقد ظلم غيره".

(٣) يجب أن نعرف أن أمر النبوة لم يكن على إطلاقه، ذلك لأن بعض الصحابة كان يسأل: يارسول الله أهو الوحى أم الرأى والمشورة، وفى موقعة بدر قال الرسول حين نزل بموقع لم يرض البعض عنه؛ هو الرأى والمشورة، على أن الأمر لا يصل إلى حد القول بأن تصحيح الله لأحكام صدرت عن محمد دليل على أنه يخطئ كما رأى مثلاً عبد الله العروى فى قضية تأييد النخل - العرب والفكر التاريخى ص ٥٢ - ذلك لأن الخطأ يتطلب وجود قاعدة أساسية يمكن القياس عليها للتعرف على الصواب والخطأ، والرسول لم يخالف أى قاعدة صوابية نزلت من عند الله. خواطر حول القرآن الكريم. محمد متولى الشعرواى ٨١/١.

لمن يطلبه لنفسه، على حد ما يفعل الرسول مع ابن عباس حين طلب الإمارة، فقد قال له: إنا والله لا نولى هذا الأمر أحدا يسأله، أو أحدا يحرص عليه.

كما أنه رسمت سياسة تكفل الحرية حتى لمن لم يدخل الإسلام فيما يعرف باسم "الصَّحِيفَة" وهى التى رسمت السياسة بين المهاجرين والأنصار وجيرانهما، والتى تبدأ هكذا "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبى صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس" (١) وقد علق د. محمد حسين هيكل على الوثيقة بقوله: هذه الوثيقة السياسية تقرر حرية العقيدة، وحرية الرأى، وحرمة المدينة، وحرمة الحياة وحرمة المال وتحريم الجريمة، وهى فتح جديد فى الحياة السياسية والحياة المدنية فى عالم يومئذ (٢)، ثم إن تعدد الآراء وظهور المعارضة المبكرة بعد وفاة الرسول إلى حد الاشتعال، يؤكد أن مشروعية المعارضة السياسية فى الصميم من النهج الإسلامى (٣)، كما يتأكد أن هذه الرؤية الإسلامية - المنبثقة من الكتاب والسنة - أكثر تماسكاً من الرؤى التى حكمت حديثاً المنطقة العربية (٤)، على أنها تميزت بخاصيتى الاستمرار بدءاً من آدم، وبالعلمية لأنها وضعت فى اهتماماتها الناس فى كل العصور.

- ٤ -

يبدو أنه لا بد من وقفة للتعرف على ماله، وما للإنسان فى هذه القضية، فقد مر بنا أن هناك "ثوابت" خالصة لله، وأن هناك "متغيرات" تتصل بالإنسان، لأنه أعلم بشىء من دنياه، وأنه فى الوقت نفسه يمتلك الحرية فى كثير الأمور، وأنه من

(١) ابن هشام ١١٩/٢ - ١٢٣، وقد انفرد ابن اسحق بالنص ولم يذكر إسناده فى روايته ومصدره، على أنه ذكرتها مصادر متأخرة كالواقدي، وابن سعد، والطبرى ثم كانت مجموعة الوثائق للعهد النبوى والخلافة الراشدة. د. محمد حميد الله ص ٣٩.

(٢) حياة محمد ص ٢٤١.

(٣) ارتفع صوت المعارضة بين الأوس والخزرج والمهاجرين، واستمر حول الخلفاء الأربعة، وتواصل بعد ذلك، وهكذا كانت المعارضة حقاً مشروعاً، وضرورة من الضرورات الطبيعية للإنسان - الإسلام وحقوق الإنسان د. محمد عمارة ٨٧ عالم المعرفة ..

(٤) التراث وتحديات العصر. د. عبد الله فهد النفيسى ص ٥٠.

خلال مصطلح "كافة الأمة" يستطيع أن يعين الحاكم، ويستطيع أن يعزله، وفى ضوء هذا لا يكون هناك خلاف بين "حاكمية" الله وخضوع الكون له، وبين حرية الإنسان وسيطرته على مصيره فى هذا الكون.

ولكن الذى حدث فى الفترة الأخيرة هو الكلام الكثير الذى دار حول نظرية الحاكمية الإلهية، وصلة الإنسان بها، فقد وقف إلى جانب نظرية الحاكمية الإلهية المفكر الهندى أبو الأعلى المودودى^(١) الذى رأى أن يقدم بديلاً إسلامياً، للحضارة التى يعيشها العصر، والتى تعتبر جاهلية كافرة من وجهة نظره، وتعتبر فى الوقت نفسه مواجهة بين ما يسمى "حاكمية الله" و "حاكمية الإنسان" فهو يضع النقاط على الحروف فى قوله "إن الحاكمية الحقّة فى الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يبين أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الدنى فحسب، بل بالمعنى السياسى والقانونى كذلك .. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وأن حكم سواه موهوب وممنوح، وأن الإنسان، لاحظ له من الحاكمية إطلاقاً .. وخلافة الإنسان عن الله فى الأرض لا تعطى الحق للخليفة فى العمل بما يشير بما هواه، وما تقضى به مشيئة شخصه، - لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته .. فليس لأى فرد قيد ذرة من سلطات الحكم .. وأى شخص - أو جماعة - يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية فى ظل هذا النظام الكونى المركزى الذى تدبر كافة السلطات فيه ذات واحدة، هو ولا ريب سادر فى الأفك والزور والبهتان فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم كذلك وأمر، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم وحاكميته تشمل الجزء الاختيارى من حياة الإنسان كما تشمل الجزء غير الاختيارى، وعالم الكون بأجمعه، فالخصائص الأولية للدولة STATE ثلاث ١ - ليس لأحد فى الدولة نصيب من الحاكمية لأنها مختصة بذاته تعالى وحده. ٢ - ليس لأحد من دون الله شىء فى أمر التشريع. ٣ - لا يتأسس بنيان الدولة الإسلامية إلا على القانون الذى جاء به النبى من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال.

(١) بسط هذه النظرة وعمقها سيد قطب فى كتاب "معالم فى الطريق"، وكتاب "هذا الدين" ط ٢، ص ١٨ حيث يقول: الإسلام هو الذى يفرد الله بالعبادة، حين يفرد بالحاكمية وحق وضع المنهج لحياة الناس.

من هذه النماذج وغيرها من فكر المودودي يلاحظ أنه جرد الإنسان تماماً من كل حق "فى الأمر والتشريع والتقنين، بل والتفويض، فردا كان هذا الإنسان أو جماعة، بل وحتى الأمة"^(١)، وإن كان قد قال بعد ذلك بما يسمى "الحاكمية الشعبية" للإنسان فى ضوء كونه خليفة عن الله، وحاكماً للأرض بالنيابة والتفويض من الله، فإذا أردنا تحديد وضعه واجتهاده فإنه يكون فيما عدا المبادئ والقواعد الكلية والأسس الفكرية والخلقية للنظام الإسلامى، فما وراء ذلك متروك له، "فمجالس الشورى أو البرلمانات لا يباح لها أن تسنّ نظاماً أو تصدر حكماً فيما ورد فيه نص صريح واضح فى شريعة الله .. أما ما لم يرد فيه نص شرعى وهو المجال الأوسع، فلاهل الحل والعقد أن يجتهدوا فى سن الأنظمة التى تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة، على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة"^(٢).

ولعل الدكتور اشتياق حسين قرشى كان خير من عالج هذه القضية إلى حد ميل عباس محمود العقاد إلى ما ذهب إليه، فقد ذهب إلى أنه لا تعارض بين القول بأن صاحب السيادة السياسية فى الباكستان هو الشعب، وبين القول فى الوقت نفسه بفكرة السيادة الإلهية، فالله هو سيد الكون ولا راد لإرادته، ولكن يجب أن نلاحظ أننا حين نتكلم عن السيادة فإننا نقصد بها السيادة العملية "وبخاصة فى الدول التى لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى، وليس من المستحيل - مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال -، أن يكف أهل الباكستان عن إيمانهم بالله، فإن فعلوا - لا قدر الله - فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور فى البلاد توجيهها آخر" ثم أكد على أن السيادة التشريعية فى الإسلام تقوم على مبادئ ثلاثة، اثنان منها لا يتغيران هما: القرآن، والحديث، أما الثالث فهو تفسير القرآن والسنة حسب مقتضيات الأحوال، وفى ضوء هذا لا يصح القول بأن الشرع لا يتغير، ذلك لأن من المتفق

(١) انظر نظرية الحاكمية الإلهية - أنموذج المودودي - دراسة للدكتور محمد عمارة فى مجلة الحوار العدد ٣ خريف ١٩٨٦، وتأمل قول أبى الأعلى المودودي "ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لساائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقى هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم - نظرية الإسلام السياسية ص ٢٩ .

(٢) مجلة حوار نفس العدد السابق ص ٤٠ .

عليه فى كل الدول الإسلامية "أن الجزء القابل للتغيير فى الشرع يتطلب إصلاحاً شاملاً، وأن الأسس التى لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد"، ثم كان التفريق بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقية فالسيادة السياسية تكون للشعب الذى يملك حق انتخاب المشرعين والحكومات وإقالتهم، ولكن السيادة الحقيقية ستكون دائماً لمبادئ الإسلام^(١)، وما يحكم الأمر هو ما تنبه إليه علم الأصول حين قرر أن للحقيقة طرفين هما: النصّ والواقع، فالنص بدون واقع لا قيمة له، وبهذا يكون من الضرورى تحقيق "المناط" بمعنى رؤية مضمون النص فى الواقع المعاصر^(٢).

- ٥ -

وأخيراً ... فإذا كانت سياسة الأمة تتمثل أساساً فى الحاكم المنتخب، أو بعبارة أخرى "المبايع" بحيث تتحدد علاقة بين المنتخب والمنتخب تعتمد على "التعاون والتناصر" بالإضافة إلى مبدأى الشورى والعدل، وعدم الفصل بين الدين والدولة^(٣) ... فإنها تتمثل كذلك فى "أولى الأمر" الذين جاء ذكرهم فى القرآن الكريم، وهم فى رأى الفقهاء: أهل الحل والعقد والمكانة، وفى رأى الساسة القدامى

(١) انظر الديمقراطية فى الإسلام، عباس محمود العقاد ط ٦ ص ٦١ وما بعدها، وقد نبّه إلى أن هذا الرأى لا ينفرد به المجددون فقط، لأن الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية سبق أن قال: إن الإمام هو وكيل الأمة، وإنهم هم الذين يولونه ملك السلطة، وإنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب .. فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة، وإنه إنما يستمد سلطانه منها، وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات كلها.

وعلى كل فمعنى هذا فى جملته - كما ذكر د. محمد يوسف موسى فى نظام الحكم فى الإسلام ص ١٢٦ أن الأمة مصدر السلطات، وأن العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة "عقد اجتماعى" سماه المسلمون "المبايع"، وجعلوها حقيقة لا افتراضاً، وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة فى العصر الحديث.

(٢) فى فكرنا المعاصر د. حسن حنفى، ص ١٥.

(٣) انظر رسالة الحسبة فى الإسلام ٢ ، ٣ والسياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية ١٥٧ ، ١٥٨.

أهل الشورى، وعند الساسة المحدثين نواب الأمة^(١)، وفي ضوء هذا تقومُ نظرية الحكم على التكامل بين الحاكم والجماعة، فالجماعة حقّ تقويم الحاكم وترشيده، وللحاكم حق تقويم الفرد حين يفسد، ولكن ليس له منفرداً أن يحول الجماعة قهراً عن طريقها وفكرها الأساسى حتى لا يميّتها القهر والخوف والسيف!.

ويجب أن لا ننسى أن الأصل الثالث بعد القرآن والسنة هو الإجماع، ومن المعروف أن الإجماع يتعارض مع الحكم الفردى، ومع مساندة هذا الحكم بأية وسيلة من الوسائل .. وبهذا يتأكد أن حقوق الإنسان قد أعلنت منذ أكثر من أربعة عشر قرناً حين قام الحكم فيما يقوم به على الشورى، وعلى العدل والنزاهة والكفاءة، وإذا كان الله يقول: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" فإن أمر هذه الخيرية فى أصح الأقوال لا يرجع لأسباب عنصرية أو لونية أو طبقية، وإنما مردّها إلى الإيمان بالله، وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكل هذا لا يتسصى على إنسان دون إنسان آخر، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام يوضح هذا بقوله "أيها الناس، إن ربكم واحد، كلكم لأدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى"، ورحم الله عمر بن الخطاب الذى كان يقول عن بلال الحبشى: إنه سيدنا، وكيف أن الرسول عذّر من قال له يابن السوداء، فقد قال له: إنك امرؤ فيك جاهلية، وهو القائل سلمان منا آل البيت، وما أروع قول ابن حزم فى "المحلى": وأهل الإسلام كلهم أخوة، لا يحرم على ابن زنجية لغية نكاح ابنة الخليفة الهاشمى، ولنتأمل تعليل أبى حنيفة فى منع الحجر على السفیه، فهو يقول: الحجر تصرف على النفس، والنفس أعظم خطراً من المال^(٢)، وقريب من هذا القاعدة الفقهية التى تقول: الضرورات تبيح المحظورات، لأنه لا مكان للمسئولية من غير الحرية.

(١) تأمل قوله تعالى ﴿وشاورهم فى الأمر﴾ آل عمران. آية: ١٥٩، و ﴿أمرهم شورى بينهم﴾ الشورى : آية ٣٨، وقول عائشة: ما رأيت رجلاً أكثر استشارة للرجال من رسول الله، وهناك سورة فى القرآن باسم الشورى.
(٢) البدائع ٧ / ١٧٠.

ثم إنه يجب ألا ننسى أن هناك حرية كاملة للإنسان فيما يعتقد، فالقرآن الكريم يقول "لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى"، ولقد رد الرسول صحائف من التوراة كانت من غنائم المسلمين فى خيبر، ولقد كان من الذين صحبوا الرسول وصاحبه ليلة الهجرة إنسان مسيحى، وكتب التراث تفيض بالأخبار التى تقول مثلاً: إن عمر رفض الصلاة فى إحدى الكنائس حتى لا يستولى عليها المسلمون، وأن حرمة بن المنذر كان شاعراً نصرانياً مقرباً عند عثمان، ولقد كان الشاعر الأخطل يدخل على الخليفة الأموى ورائحة الخمر ترعق من فمه، والصليب يترجرج على بطنه، وما أكثر ما فتحت الأبواب أمام اليهود والمسيحيين فى أدق شىء من الدولة وأخطرها، وقد وصل كثيرون إلى منصب الوزراء، ولقد رسخ المأمون عملية "التوافق الحضارى" حين استدعى ثلاثمائة عالم من أهل كل جنس ودين، ثم طلب منهم - فيما طلب ألا يستشهدوا بالقرآن والتوراة والإنجيل، وألا يتعرضوا لقضايا الدين حتى لا يتأثر عملهم بهذا، ولقد نقل عن الخلف بن المتشئ قوله: شهدنا عشرة فى البصرة يجتمعون فى مجلس لا يعرف مثلهم، الخليل بن أحمد صاحب العروض سنى، والسيد الحميرى الشاعر رافضى، وصالح بن عبد القدوس ثوى - وسفيان بن مجاشع صفرى - وبشار بن برد خليع ماجن، وحمام عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت شاعر يهودى، وابن نظير النصرانى متكلم، وعمر بن أخت الموبذ مجوسى، وابن سنان الحرانى صابئى .. فقد كانوا يجتمعون على ود، ويذكرون الأخبار، ويتناشدون الأشعار^(١) ولنتأمل مثلاً فيمن كان حول المأمون، فأحمد بن دؤاد قاضى القضاة كان معتزلياً، ويحيى بن أكثم الوزير كان سنياً، وقد كانت البيوتات تقوم على هذا، فمثلاً بيت أبى الجعد كان يضم ستة منهم اثنا شيعيان، واثنا مرجئان، واثنا خارجيان، وقد قال ابن شاعر أن النظام كان على مذهب البراهمة المنكرين للنبوّة، وقد أنكر النظام القياس والإجماع فى التشريع ثم إن له آراء خاصة فى القرآن والحديث، وقد طالب بتقنين الشرع، ورفض الاجتهاد، ولابن المقفع آراء لا تبعد عن

(١) النجوم الزاهرة ٣ / ٢٩.

هذا^(١)، وكتب الجاحظ بصفة خاصة مليئة بالمعارضات التى كانت بين المسلمين وغير المسلمين، ويجب ألا يغيب عنا المعنى الذى أورده ابن كثير فى اختصار علوم الحديث من أن المنصور حين أراد أن يحمل الناس على موطأ الإمام مالك، كان مالك نفسه أول المعارضين فى هذا لأنه رأى ألا يصادر بآرائه آراء غيره.

ومن المعروف أن النقاد الجادين قد أكدوا أنه لا صلة بين الفن والدين والأخلاق، فالنقد لا يعتمد إلا على جودة النص أو عدم جودته بعيداً عن المعتقد على نحو ما جاء فى الوساطة^(٢) وما جاء فى أخبار أبى تمام للصولى^(٣).

ومن المعروف أن المسلمين حين غلبوا النثر فى الشام طلب ابن تيمية من قطلوشاه إطلاق الأسرى، فسمح للمسلمين دون أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام ابن تيمية إلا أن قال: لابد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة، ولعل هذا يذكر بما حدث عام ٣٢١هـ حين أريد فداء أربعة آلاف وستمئة أسير مسلم من البيزنطيين فقد اشترط أحمد بن دؤاد ألا يقع الفداء إلا لمن قال: إن القرآن مخلوق، وقد تمت هذه المحنة بالامتحان فعلاً، وبقي عدد من الأسرى فى يد البيزنطيين^(٤)،

(١) انظر العالم مادة وحركة. غالب هلسا ٤٠ وما بعدها، رسالة الصحابة لابن المقفع، المهم هو كفالة حرية الرأى لكل الناس، فحين أراد والى عمر بن عبد العزيز فى الموصل أن يسكت تنظيمين من تنظيمات الخوارج رد عليه: إذا أرادوا أن يسبحوا فى البلاد فى غير أذى لأهل الذمة، وفى غير أذى للأمة فليذهبوا حيث شاءوا، وإن نالوا أحداً من المسلمين أو من أهل الذمة، فحاكمهم إلى الله! ونحن لا ننسى أن الرازى نفى وحدانية الله، وسخر من النبوة على نحو ما هو معروف من كتابيه: نقض الأديان، مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبيين، بالإضافة إلى كتب ابن الرواندى.

(٢) "قلو كانت الديانة عازاً على الشعراء، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يحى اسم أبى نواس من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليهم بالكفر ص ١٦٢.

(٣) "ما ظننت أن كفراً ينقص من شعر ولا أن إيماناً يزيد فيه ١٧٣، ١٧٤، وانظر فى الشعر والشعراء. د. عبده بدوى ٦، ٧.

(٤) تاريخ الطبرى ٣ / ١٣٥١ وما بعدها.

وهناك رأى ذكره الشاطبى فى الموافقات يقول "الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر، لأن الأول لنا عدله وعليه كفره، والثانى له إسلامه وعلينا جورته"، فإذا جئنا إلى تراث الصوفية رأينا ابن الفارض يعترض على من سب يهوديا ويقول: إن الله شغل بكل دين طائفة لا اختيارا منهم، بل اختيارا عليهم، فمن لام أحدا ببطلان ما هو عليه، فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه .. وهذا مذهب القدرية^(١).

وقد كان العرب فى أول أمرهم بالأندلس إذا قام خلاف بين مسلم ومسيحى من الجند، يعطون الحق للمسيحى كنوع من المبالغة فى التسامح، وكان المسيحى إذا أسلم يسأل من قاضى الشرع عما إذا كان إسلامه بغير إكراه، ولقد سمح لعدد من المسيحيين بقيادة الجيش الذى كان من تقاليده أن يقبل الجند يد القائد.

ولقد ذهب القرافى وابن حزم إلى أنه إذا وقع اعتداء على أهل الذمة الذين بجوارنا فإنه من الواجب الموت دفاعا عنهم، ثم إن الفقهاء يقررون أنه ليس من حق زوج اليهودية أو المسيحية المسلم أن يمنع زوجته من الذهاب إلى بيت العبادة الخاص بها، وقد استمرت هذه التقاليد السمة على طول المسيرة الإسلامية، على نحو ما نعرف مثلا من الحفاظ على الأجانب فى العصر الحديث، فقد جاء فى حوار بين الشيخ الأمببى وعرابى: إن المعتدى على مستأمن كالمعتدى على مسلم سواء بسواء^(٢).

.. وقريب من هذا موقف المسلمين من قضية "الولاء" التى كانت من إفراز الحياة الفارسية، فقد كانت الحياة الفارسية تنظر لمجاميع كبيرة على أنهم عبيد الأكاسرة، فلما أن تغير النظام، وجاء دور الإسلام، رأينا هذه المجاميع المطحونة تعطى ملامح جديدة، وتدخل فى ولاء مع المسلمين، وتعطى كافة الحقوق الإسلامية.

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ٢٩٦ وانظر قوله: الكفر والإيمان، يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما.

(٢) جريدة الطائف فى ٢٩ / ٦ / ١٨٨٢، فإذا جئنا إلى شهادة الذمى على المسلم وجدنا الشيخ محمود شلتوت فى كتابه فقه السنة ص ٦٩ يقول معتمدا على رأى مشابه لابن قيم الجوزية، فيقول: إنه يجيز شهادتهم فى المعاملات العامة التى تجرى العادة بحصولها أمامهم واشترائهم فيها، أما مثل الرجعة والزواج وطهارة الماء ونجاسته وحل الذبيحة وحرمتها فيرى أنها من الشئون الخاصة بالمسلمين.

ثم إن الإسلام فرق بين الجريمة السياسية - الحراية - وجريمة الرأى - البغى - ثم إن هناك موقف "على" من الخارجين عليه، فحين قالوا: لاحكم إلّا لله، قال كلمة حق يراد بها باطل، ولكن علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نبداكم بقتال، ولا نمنعكم الفئى مادامت أيديكم معنا، فإذا أصرروا على آرائهم حاورهم، وإذا تحيزوا بدارهم تركهم، وإذا تخطوا ذلك حاربهم^(١).

وبصفة عامة فقد ضرب بسماحة المسلمين المثل إلى حد أن هناك من يرجع ضياع الأندلس إلى سماحة المسلمين، وإذا كان رئيس أساقفة فالنسيا قد قال: إن العرب يحبزون جدا حرية الضمير فى الشئون المتعلقة بالدين، فإن جواهر لال نهرو علق على هذا بقوله: ما أجمل هذا المدح الذى قصد به ذم مسلمى أسبانيا الذين يمتازون بتسامحهم الدينى فى الوقت الذى استرسل فيه المسيحيون الأوروبيون فى التعصب والغلظة^(٢) وفى الوقت نفسه رأينا من يعجب لغزارة عدد العمال والمتصرفين فى العالم الإسلامى من غير المسلمين، إلى حد يخيّل للإنسان فيه أن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين^(٣)، وأخيرا فهناك نهى حاسم عن التعرض للكنائس والبيع والمعابد اليهودية.

- ٧ -

والذى لا شك فيه أنه كانت هناك بعض الفترات التى تحول فيها التسامح إلى غفلة، فبعض الحكام المسلمين مكنوا للذميين فى بلادهم، وسلموهم بعض الحصون بلا قتال، وقد ألف مثلا البعض كتباً فى الطعن على الإسلام، لعله يجىء فى مقدمتهم الوزير اليهودى ابن النغيلة، فلم يناقشه فى هذا الأمر أمير غرناطة، وكل ما حدث هو الرد عليه بكتاب يسمى الرد على ابن النغيلة اليهودى^(٤)، وقد استطال أهل الذمة فى بعض الفترات على المسلمين فإبان الغزو التترى دقوا النواقيس وأدخلوا الخمر الجامع فى دمشق^(٥).

(١) الماوردى ٥٨ ، ٥٩.

(٢) لمحات من تاريخ العالم ٤٨.

(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى. آدم ميتز. ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ص ٨٧.

(٤) ابن حزم الأندلسى. تحقيق د. إحسان عباس: ١٩٦٠.

(٥) المختصر فى أخبار البشر. أبو الفداء ٣ / ٢٠٤.

كما وصل الأمر فى بعض الفترات إلى جمع كافة الأمور ووضعها فى أيديهم، ولو تم هذا لفرقة إسلامية بعينها لما قبلت هذه المغالاة ولقد ازداد نفوذ النصارى مثلاً فى عهد الأمر بأحكام الله، وفى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله^(١)، وقد تنبه لهذا الشاعر الحسن بن بشر الدمشقى فقال:

تَتَصَّرُ فَالْتَصَرُّ دِينَ حَقٍّ عَلَيْهِ زَمَانُنَا هَذَا يَسْدَلُ
وَقُلْ بِثَلَاثَةِ عَزْوٍ وَجَلُّوا وَعَطَلُ مَا سِوَاهُمْ .. فَهُوَ عَطَلُ
فِيَعْقُوبَ الْوَزِيرِ أَبٍ، وَهَذَا الْـ عَزِيزُ ابْنٌ، وَرُوحُ الْقُدُسِ فَضْلُ

وقد وقف للعزيز فى الطريق من سلمه رقعة فيها: بالذى أعز اليهود بمنشا، والنصارى بعبسى بن نسطورس، وأذلَّ المسلمين بك، إلا كشفت ظلامتى؟، ومن المعروف أن نفوذ اليهود تكاثر فى العهد الفاطمى، إلى حد أن شيئاً ما كان يقضى إلا بمشورتهم، وقد ساعدتهم على هذا بعض من وصل إلى الوزارة منهم، وقد تنبه لهذا الشاعر المصرى الحسن بن خاقان الذى قال فى الوزير ابن كلس:

يَهُودُ هَذَا الزَّمَانِ قَدْ بَلَّغُوا غَايَةَ آمَالِهِمْ .. وَقَدْ مَلَكُوا
الْعِزَّ فِيهِمْ، وَالْمَالَ عَنْدهُمْ وَمَنْهُمْ الْمُسْتَشَارُ، وَالْمَلِكُ
يَا أَهْلَ مِصْرٍ إِنِّى نَصَحْتُ لَكُمْ تَهَوَّدُوا، قَدْ تَهَوَّدَ الْفُكَّاكُ

ومثل هذا يقال فى الأندلس فقد توسع نفوذهم إلى حد القيام بثورة تسمى "ثورة الأتقياء" للحد من نفوذهم^(٢) وحتى الذين ينسب إليهم العنف فى معاملة المسيحيين كالحاكم بأمر الله يجب أن تعاد دراستهم بدقة، فهو نفسه قد ولى نصرانياً اسمه منصور بن عبدون الوزارة، بل إن هناك من يعتبر هذا الوزير مسئولاً عن بعض التصرفات غير المسئولة للحاكم بأمر الله، فهو الذى أشار عليه بهدم كنيسة القيامة مما دعا إلى إعلان البابوية دعوة صليبية للاستيلاء على القدس^(٣)، وحتى إذا ثبت أنه وقع اضطهاد فشتان بين هذا الاضطهاد والاضطهاد الذى كان يوقعه بعض الخلفاء

(١) كان أصحابه مسيحيين، وقد وصل أرسطس الذى كان شقيقاً لزوجته إلى منصب بطريرك القدس، كما أصبح شقيقها الثانى أرمنيوس مطرانا على مصر.

(٢) الرد على ابن النغريلة اليهودى لابن حزم. تحقيق د. إحسان عباس ص ١٣.

(٣) حسن المحاضرة للسيوطى ٢ / ١١٦، مصر الإسلامية العربية د. على حسن الخربوطلى ١٥٥.

بالمسلمين^(١)، ثم إن دواعى التعصب والاضطهاد لم تكن موجودة عند المسلمين، ذلك لأنه لم تكن عندهم أوهام تتحول إلى أساطير بعيدة عن المنطق وروح الإسلام، ومتعاملة فى الوقت نفسه مع الاستعلاء على نحو ما هو معروف من أسطورة الجنس الأرى المتفوق التى كانت أساسا للنازية مثلا^(٢).

أما الفترة التى كانت تعلق فيها علامة البراءة فى رقاب أهل الذمة، أو كان يختم على أيديهم، فالمعروف أن هذه الأشياء لا يعرفها الإسلام ولا يقرها، والأحرى أن يقال - متى عرفت دوافعها - إنها حجة على من قام بها لا على الإسلام، ذلك أن هذه الظاهرة منحدره أساسا من الأشوريين واليهود، ولعل مما يؤكد براءة الإسلام من هذا أن الفقهاء لم يقفوا عند هذه الظاهرة، ولم يسجلوها فى كتبهم، فمعنى هذا أنها كانت ظاهرة شاذة، ونادرة الوقوع، صحيح أنه ظهر فى بعض الفترات أن المسلمين طلبوا من اليهود أن يتميزوا بضرب من شارة أو عقد أو رباط أصفر، ولكن كان وراء هذا نوع من التنظيم الذى يقوم على تمييز طائفة "الصرافين" للناس، تسهلاً عليهم، ثم إن فى إطلاق الحرية لجماعة تحتكر حرفة من الحرف، نوعا من السماح لا شك فيه^(٣)، وقد انعكس هذا على المسيحيين حين أراد النظام تمييز أصحاب الحرف، ومن المعروف، أن اليهود والمسيحيين كانوا يحترفون الصرافة، والطب، وكل ما يتصل بهما.

- ٨ -

وعلى كل فظاهرة تمييز الحرف - ولا أقول الطوائف - تؤمى إلى ظاهرة أخرى تتصل بالأكثرية، وهى ظاهرة "العنف" و "التكيد" فى التاريخ السياسى لأمتنا، وإنكار هذه الظاهرة لا يفيد، وإن كان التفكير العميق فيها يؤكد أنها منافية

(١) تأمل مثلا ما قام به المتوكل من اضطهاد لكل النحل الإسلامية، وكيف هدم قبر الحسين، واضطهد المعتزلة، والشيعة، والحنابلة .. إلخ، وكيف أن الحال كان يتدهور إلى حد شماتة اليهود والنصارى والمجوس بالمسلمين: الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان ٧ / ٢.

(٢) التفكير العلمى .. د. فؤاد زكريا ص ١٠٦، ١٠٧.

(٣) انظر قول ل. ماسنيون، وإنا لنجد فى الحياة المدنية فى القرون الوسطى اليهود منخرطين فى هذه الحرف، وإنه لمدعش حقا أن يحملوا الرباط الأصفر كما هى الحال لدى المسلمين، وذلك قبل قرون عدة مما كان فى الغرب، من دراسات المستشرقين. ترجمة إبراهيم السامرائى ص ٧٧.

تماماً لروح الإسلام، وأنها وافدة على الحياة، فإذا أخذنا مثلاً ظاهرة "سمل العيون" أى قلعها، وجدنا أنها استفاضت فى بعض الفترات المظلمة، وتعدت العامة إلى الخلفاء أنفسهم، على حد ما نعرف من تاريخ القاهر والمطيع .. من هنا يتأكد أنها كانت طارئة، ولم تتبع من نظرية الحكم، فهى أساساً قد أخذت من البيزنطيين، ومثل هذا يقال فى ظاهرة "التكحيل" التى كان بسببها يفقد المعارض بصره، ومثلها ختم رقاب أهل الذمة، والخصى عند العبيد^(١).

المهم أنه كان فى المجتمع فى كثير من العصور التشجيع على المعارضة، ولكن كانت لها قوانينها، فالأمر يبدأ أولاً بتغيير المنكر باليد، فإذا كانت هناك استحالة يكون اللجوء إلى اللسان، فإذا كانت استحالة يكون اللجوء إلى القلب، ومعنى هذا أنه لابد من الرقابة العليا لإصلاح المجتمع، ولابد من الحسم فى تغيير الأمور على أى صورة من صور المحافظة على المجتمع، فإلا ساكت عن الحق - كما جاء فى الحديث - شيطان أخرس، والراضى بكل شئ حوله، والراكب لموجته - كما جاء فى الحديث كذلك - إمعة والذى حدث عند التطبيق هو إغفال متطلبات الجماهير، والدوران فى دائرة الحكام الذين يجيئون عن الطريق الشخصى، أو الأسرة، أو القبيلة، أو العصبية، والذين كانوا يستعينون عادة بأهل الجمود والركود، مما ساعد على تنمية ظاهرة "الاستبداد" التى تعتبر المعوق الأول لمسيرة الحضارة^(٢).

- ٩ -

من كل هذا نرى أن حضارتنا - فى ضوء النظرية "لا تغفل دور كافة الناس" ولا تعطى العصمة للحاكم، ولا تقف طويلاً عنده، وإنما تقف عند ما يمثله، فما بينه وبين الأمة "عقد شركة" إن قام به خير مقام بقى، وإن أخل به أعفى، فهو واحد من

(١) وجدت هذه الظاهرة عند الروم والفرس، وقد نهى عنها الرسول، والمعروف أن الرسول على نحو ما يذكر ابن سعد فى طبقاته قد حرر كل العبيد الذين كانوا تحت يديه، وكان عدد عبيده ستة وثلاثين عبداً، كما كان عدد الإماء تسع.

(٢) تنبه البعض من قديم لهذه الظاهرة واعتبر أن أعظم الفتنة هو السلطان الجائر، كما تنبه لها حديثاً على وجه الخصوص جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبي الذى قال: إن دولة الاستبداد هى دولة الأوغاد، وعبد الحميد بن باديس الذى أرجع تدهور المسلمين - فى تفسيره - إلى النظم الاستبدادية، ومن الغريب أن البعض وقع فى التناقض - كالإمام محمد عبده - حين

قال بالمستبد العادل!!

الناس "غير أنه أثقلهم حملاً!". ومثل هذا يقال لأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد والمكانة، فالمفروض أن يكونوا مثلاً علياً للنظرية التى تحكم، على أنه ينبغى أن يحكم بهذا كله ما سمي "كافة الناس" من خلال أصواتهم المتعددة، وحوارهم النشط، وجدلهم المثمر، حتى ولو كان هذا الحوار، وهذا الجدل مشتبكا ومتقاطعا، لأنه من وراء هذا الاحتدام، والطلاقة فى إبداء رأى سيظهر الحق فى أتم نور! ولا شك أنه سيعين على هذا، الانطلاق من حرية المعتقد وحرية الرأى ووقوف الناس فى صميم قضاياهم بجسارة واقتدار، وعشق للعدل، حيث أنه لا توجد منطقة محرمة على التفكير، ولا قداسة للأشخاص، فكل هذا يعطى الخصوبة والتجدد، ويجعل الحياة جديرة بأن تعاش، ذلك لأن المواطن سيكون مطبوعاً على العدل وحبه، وعلى الحق وإيثاره^(١)، ولأنه سيكون هناك دائماً "رأى عام" موجه عادة نحو الخير، ونحو تطوير الحياة ونقائها فى ضوء الآية الكريمة ﴿ولتكن منكم أمة يذعنون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر﴾^(٢)، ولأنه سيكون هناك احترام كامل لكل ما هو حى على حد أقوال الرسول^(٣).

.. ثم إن الناس جميعاً ليسوا مصبوبين فى قالب واحد، ذلك لأنهم لابد أن يكونوا مختلفين، فالاختلاف فيه - كما يرى كثيرون يجرى فى مقدمتهم ابن سينا - سِرّ البقاء وانتظام العمران، فلو كانوا جميعاً أغنياء أو فقراء، أو حكاماً أو محكومين لفسدت الحياة، ولقد ثبت من التجارب أن التفاوت علامة حسنة لا علامة رديئة، وأنه ليس من الخير التخلص منها، فالاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم، وعلى تعدد المزايا والملكات، فإذا تشابه أفراد النوع كان هذا دليلاً على الهبوط، وعلى الإسفاف، كما يشاهد فى التشابه بين الحشرات الدّنيا، بعكس ما هو موجود بين الأحياء العُلّيا، وبخاصة الإنسان^(٤).

(١) الأخلاق والسير لابن حزم ص ٢٥.

(٢) آل عمران آية ١٠٤.

(٣) تأمل الحديث "لزوال الدنيا جميعاً أهون على الله من دم سفك بغير حق"، و "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة"، و "فى كل كبد رطبة أجر" ولعل هذا هو الذى جعل البعض - كالفارابى - يفكر فى الإنسان المثالى، وفى المدينة الفاضلة.

(٤) الديمقراطية فى الإسلام : عباس محمود العقاد ص ٨٦.



يمكن القول بأن الطبقة تجافى إلى حد كبير الروح العربى الأصيل، صحيح أن بعض القبائل كانت تأنف من الوقوف مع بعضها بعضاً فى المواسم الدينية، على نحو ما فعل "الحمس"^(١)، ولكن الواضح أن التنازع عند العرب القدامى كان فى صميمه بين القبائل ولم يكن بين الطبقات.

ثم إنه كان عندهم نوع من "الفروسية الرحيمة" التى كانت تأنف من الظلم مهما كانت مصادره، بالإضافة إلى أنه كانت عندهم نخوة، وكانوا فى الوقت نفسه يُجبرون، ويرعون حق الحياة، ويقدمون الضيوف على أنفسهم، فهناك من كان يقول لغلامه: إن جلبت ضيفاً فأنت حر!

ويجب ألا ننسى أنه كانت هناك طائفة الصعاليك التى كانت تعمل جاهدة على إعادة توزيع الثروة بالوجه الغاضب، والسيف القاطع، والكلمة الفاصلة فلقد كان هؤلاء الفرسان الغضاب يتحركون بمهارة فوق الأرض التى تخضع للفقير والقهر الاجتماعى، رافعين، شعاراً يقول: الحق مع القوة، والغاية تسوغ الوسيلة .. لقد كانوا بحق رد فعل "لأولاد الذوات" فى الجزيرة، ومن هنا رأيناهم قد أداروا ظهرهم للعصبية والقبلية، وأزهقوا آذانهم - وقلوبهم - للأصوات الضعيفة والمسحوقة، وهكذا رأهم المجتمع القديم، يوزعون جسومهم فى جسوم كثيرة، ويتحركون على أكثر من مكان، وفى وجوههم "شحوب الحق" كما قال عروة بن الورد^(٢).

(١) لم يكونوا طبقة وإنما جماعة دينية متحمسة داخل قريش.

(٢) راجع الشعراء الصعاليك .. د. يوسف خليف والسود والحضارة العربية د. عبده بدوى، وتأمل قول عروة بن الورد:

| | |
|---------------------------|---------------------------------|
| أتهزأ منى أن سمنت وإن بدا | بوجهى شحوب الحق، والحق جاهد |
| فإنى أمرؤ عافى إنائى شركة | وأنت امرؤ عافى إنائك واحد |
| أقسم جسمى فى جسوم كثيرة | وأغذو قراح الماء والماء بارداً! |

مهما يكن من شيء، فلقد كان بين العرب قديما هذا النظام الحاد الذى كان سمة من سمات العدالة الاجتماعية، والانتصاف للضعيف على نحو ما هو معروف من "حلف الفضول" الذى يمكن اعتباره هيئة أمم مصغرة فى هذا الزمان.

- ٢ -

سواء أكانت الطبقات مراحل فاصلة أكثر منها طوائف تفصل بينها حواجز يصعب تخطيها، أم كان ما يحكم الأمر فى هذه القضية هو أدوات الانتاج، ومن يملك هذه الأدوات، وأنه حين تزول الملكية الخاصة فسوف تزول الطبقات .. فإن الذى لا شك فيه أن الإسلام يرفض هاتين النظرتين من خلال رفضه للعنصرية والشعبوية وكل ما هو قائم على الجنس واللون والتسلط، فما يحكم الأمر عنده هو "التقوى"^(١)، ولكن هل معنى هذا أن الإسلام يقول بالمساواة المطلقة، والجواب لا، ودليل ذلك أن القرآن فرق بين الطبقات والدرجات، فالدرجات تتصل بقدرات الإنسان، ونشاطاته، ومبادئه، واستعداداته بأوامر الله^(٢).

ومهما يكن من شيء، فإذا تعرضنا للعدالة الاجتماعية بعد الإسلام - وللملكية بصفة خاصة - وهى فى الأساس من قضايا المجتمع، نجد ابتداء تلك المساواة الرائعة التى دفعت فجأة برجال مستضعفين إلى الصدارة، على نحو ما نعرف من بلال الحبشى، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، ونجد تردد عدد من العبيد فى دخول الإسلام بمكة، لأنهم لم يصدقوا هذا التكريم الإنسانى الذى هبط عليهم فجأة^(٣)، بالإضافة إلى أكثر من تكريم للمرأة، وإلى ما يعرف بالتكافل الاجتماعى الذى غطى المهاجرين والأنصار بصورة لا يعرف مثلاً فى التاريخ.

(١) التفسير القرآنى للتاريخ ١٨٢، وأقرأ الآية ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ - الحجرات - آية ١٣ - "وقول الرسول" يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد. لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى"، مع ملاحظة أن التقوى هنا موقف وسلوك.

(٢) تأمل مثلا قوله تعالى ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ - الأنعام: ١٣٢ - و ﴿وهو الذى جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾ - الأنعام: ١٦٥ - و ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ - يوسف: ٧٦ ..

(٣) راجع مخطوط الطراز المنقوش فى محاسن الحبوش ورقة ٣٠ وما بعدها، ومخطوط أزهار العروش ورقة ١١ وما بعدها - دار الكتب المصرية ..

ثم إنه من المعروف أن للملكية فى الإسلام وظيفة اجتماعية، وقد تحقق هذا فى الوقت الذى كانت فيه الملكية المطلقة هى السائدة فى العالم، ذلك لأن "الأسر الخاصة" التى تجرى فى عروقها الدماء الزرقاء كما يقال كانت تستمد حقها فى الملك من السماء مباشرة، فالساسانيون كانوا يأخذون بهذا، وكثير من البلدان فى العالم كانت تنظر للحاكم على أنه ابن السماء، أو ابن ماء السماء، ونحن لا ننسى أن الدولة الرومانية كانت تسخر بعنف الجماهير لحساب طبقة من الطبقات، أما الإسلام فقد وقف بحسم إلى جانب الفقراء، وركز على أن كل الأنبياء كانوا عمالا فقراء، ولا نعدم أن نرى نبرة توعّد الأغنياء فى كثير من الآيات^(١)، وما أكثر الآيات التى تحمل النذير^(٢)، والآيات التى تدور حول الترغيب^(٣).

(١) «ذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَى النِّعَةِ» - المزمّل: ١١.

«وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا» - القصص: آية ٥٨.

«فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ» - القصص: آية ٨١.

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» - التوبة: آية ١٠٣.

«وَأَتَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» - الإسراء: آية ٢٦.

«وَأَمَّا مَنْ يَخُلُوعًا وَسُجُودًا وَكُذِبَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ» - الليل: آية ٨، ٩، ١٠.

«كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ» - الفجر: آية ١٨.

(٢) «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا، فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ» - الإسراء: آية ١٦.

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مَجْرِمِيهَا لِيَمْكَرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ» - الأنعام: آية ١٢٣.

«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ، وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ» - البقرة: ١٨٨.

«إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ» - القصص: آية ٧٦ .. وقد شهد الرسول مترفا امتد بطنه

فأشار إلى بطنه قائلاً: لو كان هذا فى غير هذا المكان لكان خيراً لك.

(٣) «مِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أَثْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ، وَاللَّهُ

يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ» - البقرة: ٢٦١.

تأمل قوله تعالى «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ

بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» - البقرة: آية ١٨٨.

بالإضافة إلى الآيات التي تربط بين الترف وبين الفساد في الحكم، والتي تشير إلى خطورة رأس المال على الحكم^(١)، ثم إنه من المعروف أن حروب "الرّدة" قد قامت أساساً من الجانب الإسلامي لرد حقوق الفقراء، ذلك لأن الأساس عند الرافضين كان هو منع الزكاة، والأساس عند المسؤولين كان التطبيق الكامل للإسلام.

ولنتأمل قول عمر بن الخطاب: لو استقبلت من أمرى ما استديرت لأخذت فضول أموال الأغنياء، فقسمتها على فقراء المهاجرين، وقول علي بن أبي طالب: إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا، أو عروا، أو أجهدوا فبمنع الأغنياء، وقول معاوية بن أبي سفيان: لم أر تبذيراً قط إلا إلى جانبه حق مضيع، وهذا يذكرنا بموعظة الحسن البصري الشهيرة التي منها ".. إن قوما غدوا في المطارف العتاق، والعمائم الرقاق، يطلبون الإمارات، ويضيّعون الأمانات .. أهزلوا دينهم بدنياهم، وأسمنوا برازينهم، ووسعوا دورهم، وضيّقوا قبورهم، ألم ترهم قد جددوا الثياب وأخلقوا الدين؟ يتكئ أحدهم على شماله، فيأكل من غير ماله، طعامه غصّب، وخدمته سخرة، يدعو بخلو بعد حامض، وبحار بعد بارد، ورطب بعد يابس، حتى إذا أخذته الكظة تجشأ من البشم، ثم قال: يا جارية هاتى حاطوما - يعنى هاضوما - يهضم الطعام، يا أحمق، لا والله لن تهضم إلا دينك، أين جارك؟ أين يتيملك؟ أين مسكينك؟ أين ما أوصاك الله عز وجل به!

وهذا يذكر برفضه لخطيب ابنته بعد قبوله، فقد قيل له: إن له خمسين ألفاً، فتوقف، وحين قيل له: إنه ورع مسلم قال: إن كان جمعها من خلال لقد ضنّ بها على حق، ثم قال: لا يجرى بيني وبينه صهر أبداً^(٢).

(١) «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم. أ هم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات» - الزخرف: آية ٣٢. و«لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون، وليبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكئون ..» - الزخرف: آية ٣٣. ويمكن الرجوع إلى قصة سبأ في القرآن، في سورة سبأ آية ١٤ - ١٩ إلى قصة أصحاب الجنة سورة القلم آية ١٧ - ٣٢.

(٢) أمالي المرتضى ١ / ١٥٤، وما بعدها.

.. مهما يكن من شئ فالملاحظ أن الإسلام يتدخل بصفة قانونية منتظمة لفائدة الفقراء والمجتمع فى كل ثروة خاصة بلغت حدا معيناً لا يتجاوز فى النقد مائتى درهم أو عشرين ديناراً، ذلك أن المفروض أن يقطع منها مبلغاً محدوداً بحسب نوع الثروة من فلاحية، أو صناعة، وهذا النوع المقتطع يسمى "زكاة" وهو يصرف عادة فى مصالح الفقراء، وديون العجزة، والمنقطعين عن ديارهم، بالإضافة إلى قضايا التحرير، والمنشآت العلمية، والدينية، وكل هذا يدفع عند مرور الحول، من غير تمييز بين رأس المال وربحه إن كان له ربح^(١).

وما أروع رأى ابن حزم الذى يذهب مع جماعة من الفقهاء إلى مسئولية البلد مسئولية كاملة إذا مات أحد أفرادها جوعاً، وذلك بأن يدفعوا ديته كاملة إلى أسرته .. كأنهم قتلوه! وهو نفسه يقول: وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إذا لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .. وهذا معناه أن "الملكية الخاصة" لا تكون مشروعة تماماً إلا إذا كان هناك اكتفاء بين عامة المواطنين^(٢)، ونحن لا ننسى أنه فى "المحلى" يرى أن زراعة الأرض لا تحل أساساً إلا لمن يزرعها بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه، ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفظ أو قار أو كبريت أو توتياء أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد، فليس لأحد أن يتحجرها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه، ولا لخاص من الناس، ومثل هذا نجده فى "المغنى" لابن قدامة، وفى "بدائع الصنائع" للكاسانى، ومن هذه الزاوية يكون من حق الحاكم نزع الملكية الفردية للمصالح العام على نحو ما فعل عمر بن الخطاب حين جعل أرضاً قريبة من المدينة كلا مشاعاً

(١) إسلام رائد، عبد الله كنون ٨٤.

(٢) ذكرنا كلمة المواطنين بدلاً من المسلمين، لأننا نعرف أنه من المقرر فى الإسلام - على نحو ما فعل عمر بن الخطاب مثلاً - الفرض لغير المسلمين من خزائن الدولة، وابن حزم هو القائل فى باب "تسوية الإسلام بين الناس كافة" فلا فرق بين هاشمى وقرشى، وعربى وعجمى وحبشى وابن زنجية لغية، والكرم والفوز لمن اتقى الله - ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة، تحقيق سعيد الأفغانى ط٢، ص ٢٧٩.

حضارتنا والعدل الاجتماعى

لماشية الفقراء فقط، وكان مما قاله: فإن تهلك ماشية الغنى يرجع إلى ماله، وإن تهلك ماشية الفقير يأتى متضورا بأولاده^(١).

ومن الطبيعى أنه يجوز للحاكم أن يقيم فى مجتمعه "توازنا اقتصاديا" محسوبا، حتى لا يكون هناك خلل فى شكل المجتمع وطبقاته، وقد فعل الرسول شيئا من ذلك حين خصص للمهاجرين أشياء بأعيانها، حتى يكون هناك توازن اقتصادى بين المهاجرين والأنصار، وللإمام محمد عبده رأى فى هذا^(٢).

ثم إن هناك صورة قد تحققت فى وقت مبكر، فقد قال ابن طباطبا عن الوليد بن عبد الملك أنه أعطى المجذومين - ومنعهم من سؤال الناس - وأعطى كل مقعد خادما وكل ضرير قائدا، وفتح فى خلافته فتوحا عظاما وكان شديد الكلف بالعمارات والأبنية، واتخاذ المصانع والضياع، وكان الناس يلتقون فى زمانه فيسأل بعضهم عن الأبنية والعمارات^(٣)، ونحن لا ننسى هنا بحث أحمد بن مسكويه فى السعادة، فقد رأى أنه لا مكان لما يسمى السعادة الفردية، ذلك لأن السعادة أساسا لا تتم إلا بالتكافل والتضامن، وفى الوقت نفسه كان يرى أن الإنسان قادر على إصلاح نفسه، وعلى تخليصها من الانفعالات الضارة، بل لقد نفذ إلى جوهر نظرية التطور حين ذكر أن النبات ينشأ من الجماد والحيوان من النبات، والإنسان من الحيوان بعد سلسلة من الترقى^١.

(١) قاس العلماء على ذلك - مع عدم الظلم والجور والمكايده والعبث - نزع الملكيات للمرافق العامة، ولصالح الجماعة، على أن يكون هناك تعويض مجز، ويمكن أن يضاف لهذا الحكمة فى نظام "الأرث" حتى لا يكون تكديس للثروة.

(٢) إذا انحصرت الثروة فى دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين لوازهم ليست بالكثيرة، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة لقلّة الراغبين فى الصنائع والبضائع، وتقل الرغبة فى الأعمال الزراعية؟ إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك، وإن أغنى البلاد وأسعدها هى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهلها، ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات فى أيدى الغرباء الأجانب.

(٣) الفخرى ٩٢، ٩٣.

لأمر ما روعيت فى الإسلام حالات التغير الاجتماعى، والتعامل معها بذكاء حتى لا يكون هناك هذا النوع من الصراع الذى يتسبب حوله الدم، وتتكدس القتلى، ومن المعروف أن ما يعرف عند الشافعى بالمذهب القديم والمذهب الجديد كان وراءه اختلاف الظروف والمكان والزمان، ومن المعروف أن هناك عبارات متداولة فى فقه الحنفية مثل: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، ثم إن من القواعد الأصولية المعروفة أن الحكم الشرعى المبني على علة يدور مع علته وجوداً أو غدماً، ونحن لا ننسى آراء ابن تيمية فى تحكيم المصلحة العامة ومراعاتها فى كل ما يتصل بالمعاملات، ذلك لأن المقصود بالشرع أساساً هو خير الناس ونفعهم، فحيثما تكون مصلحة يكون شرع الله، وإذا كان الإمام القرافى يقول: إن كل ما هو فى الشريعة يتبع الفوائد^(١) يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة، فإن ابن قيم الجوزية فى كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين" يقول: إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وثيرة واحدة، ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يكون فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .. سنة الله قد خلت فى عباده، ومثل هذا نجده عند ابن خلدون فى المقدمة، ومن قبل فى كتاب البديع لابن المعتز^(٢)، وفى ضوء هذا تجى ضرورة تعدد المذاهب للتيسير، وللإحساس المرهف بحركة المجتمع وتطوره، ومن هذا المرتكز نصل إلى المقولة التى نقول: إن الحكم يدور مع المصلحة، ونصل إلى بعض الأحكام التى تختلف باختلاف الزمان والمكان والمصالح، وفى الوقت نفسه نصل إلى رأى الغزالى الذى يقول: جميع المحرمات تباح بالضرورة، ونصل إلى مقولات مشابهة عند كثيرين يجى فى مقدمتهم السيوطى فى الأشباه والنظائر، وذلك لأن المعول فى التكليف هو القدرة، ومن لا

(١) جمع فائدة.

(٢) جاء فى البديع: سئل على عن تغيير الشيب، وما روى فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله: غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود، فقال على رضى الله عنه إنما قال ذلك والدين فى قل، فأما وقد اتسع نطاق الإسلام، فكل امرئ وما اختار لنفسه.

يملك القدرة على القيام بشئ يُرفع عنه هذا الشئ، وما أروع ابن رشد حين يرى أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يتجنب استعماله فى القرية إلى الله تعالى^(١)، وعلى كل فما يحكم الأمر كله هو أن الشرائع تتبع المصالح، وكل هذا يرد بحسم على الذين يرون أن الإسلام بأحكامه يصادر على حرية الإنسان، ولنتأمل الآيات:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ - النساء: ٤٨ .

- ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ - البقرة: ٢٨٦ .

- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ - البقرة: ١٨٥ .

- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢)

- الحج : ٧٨ .

- ٤ -

يلاحظ أن الفرد فى هذا المجتمع مطلوب له - كحد أدنى - الحق فى الطعام والكسوة والسكن، وفى الوقت نفسه مطلوب منه أن يكدح، ولنتأمل الآية - ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾ فالإنسان لا يعرف البطالة والترف، وإنما يعرف الحركة والعمل، وبهذا يمكن أن تقوم الدولة على العدل فى ضوء مقولة ابن تيمية: إن الله يقيم الدولة بالعدل، ولو على كفر، ولا يقيمها بالظلم ولو على إسلام!

وبصفة عامة فنحن نرى أن الإسلام قد ركز تركيزاً واضحاً على قضيتى الفقر والغنى، كما ركز على إعطاء كل ذى حق حقه، وفى الوقت نفسه عمل على توفير ما يصبح به الإنسان إنساناً، حتى ولو تغيرت بعض القيم فى المجتمع، فما يحكم الأمر كله هو تأمين الإنسان من الجوع والخوف، وما أكثر ما اهتمت كتب

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٠ .

(٢) ونحن لا ننسى الحديث الذى يقول: عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وما شاد الدين أحداً إلا غلبه، بالإضافة إلى مقولة ارتكاب أخف الضررين، وتقديم درء المفساد على جلب المصالح، واعتبار المصالح المناسبة للوقت والحال.

التراث بهذا، ولعله يجىء فى مقدمتها كتاب مجهول اسمه "الفلاكة والمفلوكون"^(١)، فهو يدور حول أن قضية الفقر جوهرية فى المجتمع وأنه يجب علاجها والتصدي لها، لأنها تفتت الإنسان والحياة^(٢)، ولأمر ما ربط كثير من المؤرخين بين المجاعات والطواعين والأوبئة، وبين القهر والفقر والجسنة والجريمة!

وهكذا نرى أن ميراث هذه الأمة قد ألقى على قضيتي الفقر والغنى أكثر من ضوء ووضوح لها أكثر من حل، ولأمر ما جُعِلَتْ عقوبة العبد نصف عقوبة الحر، فيجلد مثلاً خمسين جلدة، فى مقابل مائة جلدة بالنسبة للحر، وذلك لأن فقره، وامتهانه لا يعصمانه تماماً، بل قد يوقعانه فى هذه الأمور التى تستوجب الحد، على أن ما يحكم الأمر كله فى هذه القضية - وهناك من ينظر إلى العالم الآن من هذه النظرة - هو توفير ما هو ضرورى بالنسبة للمواطن، وهو شجب الاحتكار، وكنز الأموال، وهو أن يكون للضعيف والمحروم جزء من أربعين من ميزانية الدولة، على أن يكون هذا الجزء قابلاً للزيادة إذا أراد الحاكم ذلك، أو أراد بعض الأسخياء هذه الزيادة، وذلك حين "يوقفون" أشياء بأعيانها على الفقراء.

- ٥ -

ثم إنه يجب أن نعرف أن هناك ظواهر غريبة تطرأ على المجتمعات، ومع هذا فهى تذكر كإفراز طبيعى لها، وهو منها - بتعاليمه وجوهره - براء، مثل هذا ظاهرة "الكفاءة فى الزواج" فما يرضى فى هذه الظاهرة، وما يتفق وروح الإسلام هو قول ابن حزم فى "المحلّى": وأهل الإسلام كلهم أخوة، لا يحرم على ابن زنجية لغية نكاح ابنة الخليفة الهاشمي، ثم إنه قال بعد أن أورد عدداً من آراء الفقهاء: إن الحجة فى هذا قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ وما يحكم الأمر كله هو التطبيق.

(١) كلمتان فارسيتان يراد بهما الفقر والفقراء.

(٢) تأمل قوله: الفلاكة يلزمها الإغاضة، والإغاضة يلزمها الحقد، والحقد يلزمه إرادة الانتقام، والعجز عن ذلك يلزمه حب زوال تلك النعمة التى بها التفاوت اللازم منه الإغاضة، ولازم لازم الشئ لازم لذلك الشئ، فالفلاكة يلزمها القهر والإكراه، ومتى استولى القهر والغلبة على شخص حدثت فيه أخلاق رديئة من الكذب والتخبيب وفساد الطويلة، والخبت، والخديعة لاستحكام القهر عليهم، وغلبة القهر على عامة أحوالهم.

فالرسول حرر "مريم" و "صفية" وتزوجهما، كما زوج ابنة عمته زينب مولاه زيد بن حارثة، وبهذا يكون قد صادر على معيار الكفاءة فى الجاهلية، وسار خطوة فى تحرير الرقيق، لأن الزوجة تحرر بالإنجاب، فإذا وقفنا عندما يعرفه الفقهاء بالكفاءة، رأينا الإمام مالك يقول: الكفاءة فى الدين لا غير، كما استند كثير من الفقهاء إلى ما رواه الترمذى من قول الرسول عليه الصلاة والسلام: إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير^(١).

ومثل هذا بعض الظواهر المرضية التى نفذت إلى العالم الإسلامى "كالخصاء" فمع انتشاره إلا أنه أساساً وافدٌ على الحضارة الإسلامية^(٢)، ومثل هذا يقال فيما يسمى "التكحيل" و "الخوزقة" و "سَمَل العيون" إلخ.

ولا يبعد عن هذا شيوع التقليد، وفقدان روح الابتكار، والميل إلى التجريد حتى فى القضايا التى لا تحتاج إلى تجريد، وما يقال عن ازدواج الشخصية، وثنائية التفكير، بالإضافة إلى الاهتمام بالشكل على حساب المضمون، وبخاصة فى الأدب والفن، والجواب على هذا أن هذا - ومثله - قد وجد بغزارة فى فترات الهوان والضعف، وبُعد الإنسان عن حضارته، واقترابه من مفاهيم بعينها فى حضارات أخرى تمثل الهيمنة والضغط على ما عند الآخرين من خصوصيات.

- ٦ -

من كل هذا نرى أن الإسلام قد ركز على قضية الغنى والفقر وجلاها، وانتصر تماماً لتلك الطائفة المستضعفة المسماة بالفقراء، فهناك الآيات العديدة والأحاديث الغزيرة، التى تقف إلى جانب هذا، وهناك هذا التراث الذى ركز على أن الإنسان القوى العزيز هو نتاج التمتع بالعدل الاجتماعى!

(١) روى عن الشافعى فى هذا قوله: لم يثبت فى اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، ويمكن تأكيد هذا بما رآه الشوكانى فى الجزء السادس من نيل الأوطار.

(٢) تأمل قول الجاحظ: وكل خصاء فى الدنيا فإنما أصله من قبل الروم، ومن العجيب أنهم نصارى، وهم يدعون من الرحمة والرافة، ورقة القلب والكيد مالا يدعيه أحد من جميع الأصناف، وحسبك بالخصاء مثله، وحسبك بصنيع الخاصى قسوة، وفى نيل الأوطار ١٥/٧، أن الفقهاء مجمعون على تحريمه.

.. وحتى لا يتكسد المال، ويبرز التناقض العنيف بين الطبقات، ويحتدم الصراع الدموي بين الحين والآخر نرى الإسلام يحتاط لهذا كله بحلول جذرية ومقترحات مساعدة، فهو يأمر بتحريرك رأس المال "حتى لا يكون دولة" وهو لا يعطى السلطة لمن يطلبها، وهو يقرر إلى جانب أوجه الصرف المقرر لجماعات بعينها .. الميراث، والوصية، ويقرر تقييد حرية التصرف فى الملكية الفردية إذا تحقق ضررها، ثم هناك الحجر على الصبى، والمجنون، والسفيه، وقبل هذا كله هناك الزكاة، والخراج، والكفارات، وكذلك الصدقات الموسمية .. إلخ فهذا - وغيره - يقصد به تحقيق العدالة الاجتماعية، وسد حاجات الفقراء، وإطلاق روح الإبداع بين الناس، وعدم تعرض المجتمع للهزات العنيفة، وبهذا يتحقق قول الله - ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ - الزمر: ٣٦.

وحين يتحقق مثل هذا المجتمع يكون من الطبيعى أن نكون بإزاء مجتمع سليم قوى قادر على إثراء الحياة، وعلى إسعاد الإنسان ففيه لا يحس الإنسان أنه "غريب" أو أغرب الغرباء على حد تعبير أبى حيان التوحيدى، كما لا يحس بروح الانعزال والتوحد، أو أنه من طائفة "النوابت" التى تنمو عشوائيا من تلقاء نفسها على حد تعبير ابن باجة، أو أنه إنسان ذا بعد واحد على حد تعبير هربرت ماركوز .. ذلك لأن المطلوب منه بعد أن يدفع عنه الجوع والخوف أن يبذل فى كافة مجالات الحياة، وهذا ما وقف الإسلام عنده طويلا.

- ٧ -

وأخيرا تبقى تلك اللزمة المتصلة "بالرق"، ذلك لأن الإسلام وضع فى مواجهتها "العنق" فالأصل فى الإنسان هو الحرية، والرق حالة طارئة تزول بزوال أسبابها^(١)، صحيح أن فلاسفة اليونان اعتبروه نظاما طبيعيا، واليهودية اعتبرته نظاما أبديا، والكنيسة اعتبرته نظاما إلهيا، ولكن الإسلام وضع خطة لتصفيته عن طريق تضيق المنبع، وتوسيع المصب، فقد كان هناك أمرٌ به فى حالات: القتل الخطأ، والحنث فى اليمين، والظهار، والإفطار فى رمضان، وندب إليه فيما وراء

(١) لعل أروع مثل تطبق لهذا هو وضع عنيق أسود على وجهه آثار الجدرى على رأس الجيش الذى سار لفتح العالم. وصاحب المثل هو أسامة بن زيد.

ذلك، كما أنه أقر العتق بالمكاتب، وبالوصية، وبالإيجاب من الأمة، وبأمر الحاكم إذا آذى الإنسان عبده، وأمر العتق ليس مقصوراً على العبد المسلم، وإنما يتجاوزه إلى العبد الكافر حتى إنه يروى عن مالك قوله: إن عتق الرقبة الكافرة إذا كانت أعلى ثمننا أفضل، ولعل حالة الاستثناء الوحيدة في ضرورة تحرير العبد المسلم هي القتل الخطأ^(١)، ولتأكيد الولاء والتناصر أقر الإسلام مظاهر الولاء، التي كانت معروفة من قبل بعد أن هذبها، وجعلها لحمة كلحمة النسب^(٢).

.. وبعبارة موجزة يمكن القول بأن الإنسان يولد وتستمر ديونه لله وللمجتمع^(٣)، وأنه لكي تكتمل حريته يجب أن يستمر في تسديد الديون، وبقدر ما يقدم من نفع للإنسانية "يقاس مدى حريته وأدائه بديون المجتمع عليه"، هذا على أن تكون في الاعتبار قضية "الاستخلاف" التي يشير إليها القرآن الكريم إشارة صريحة ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْخِلِينَ فِيهِ﴾^(٤)، فالمقصود أن المال لله أساساً، وأن الإنسان "مُسْتَخْلَفٌ" في هذا المال.

(١) انظر الرق ماضيه وحاضره د. عبد السلام الترماني ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) نفسه ص ٨٢ وما بعدها.

(٣) الإسلام دين الجماعة، أحمد سيكوتوري، ص ١٥٤.

(٤) الحديد: آية ٧.



اجتماعية لأنه لم يتم بتوظيف المجتمع وإنما بتوظيف الشارع، وما يحكم الأمر أن الأصل في الملكية أنها لخير الأفراد والمجتمعات على أن يكون ذلك محكوماً بما رسم الله، فإذا جُنح الفرد للضرر كان للدولة أن تتدخل لإقرار كل أمر مكانه من شرع الله^(١)، من كل هذا نرى أن التنمية الاقتصادية إذا كانت مسئولية الأفراد في المجتمع الرأسمالي، ومسئولية الدولة في المجتمع الاشتراكي، فإنها مسئولية هؤلاء وهؤلاء في المجتمع الإسلامي، وفي ضوء هذا يتم إسهام الملكية الخاصة والعامة في عمليات التنمية، فكلتاها أصل في ذلك، وفي الوقت نفسه مقيدتان بصالح المجتمع والأفراد معا في توازن عادل ومطلوب^(٢).

فإذا جئنا مثلاً لملكية الأرض وصلتها برغبة الإنسان الطبيعية في التملك، وجدنا أن هذه الملكية كانت موجودة من أقدم العصور، وحين جاء الإسلام أقرها، ولم يأمر بإلغائها، أو بتقديم بديل لها، كان معنى هذا إقرار الله لهذه القاعدة الجارية^(٣)، وعلى كل فقد تواترت الآيات والأحاديث والمواقف لتأكيد هذا، كما تواترت الحدود الخاصة بالسرقة والحراقة للمحافظة على حق الملكية^(٤)، وعلى تأكيد حق المالك في التصرف حتى ولو اعتبره البعض ضاراً، بالإضافة إلى الحق في الميراث، ومع أنه وجد تيار ينكر الملكية الخاصة مستنداً إلى بعض النصوص مثل الحديث، المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار فإن المراد هنا في الحقيقة هو ماليس ملكاً لأحد، وما يتصل بمصالح الناس ككل، وما يمكن أن يعود بالضرر على الآخرين لو ملكها فرداً!

وكما يحافظ الإسلام على صالح الجماعة، فإنه يحذر من احتكار الثروات في أيدٍ قليلة، ومع بساطة المجتمع والاقتصاد في فترة مجيء الإسلام إلا أن النصوص

(١) الثروة في ظل الإسلام. البهي الخولي ١٩٩.

(٢) الإسلام والاقتصاد. د. عبد الهادي علي النجار ص ٧٥ - ٦٣ سلسلة عالم المعرفة.

(٣) مسألة ملكية الأرض في الإسلام. أبو الأعلى المودودي ص ٢٠ ط دمشق.

(٤) من حق المالك أن يدافع عن ماله بكل الطرق حتى ولو اضطر إلى قتل المعتدي، فإذا قتل هو دخل في دائرة الشهداء، وفي الذين قال فيهم الرسول فيما رواه البخاري "من قتل دون ماله فهو شهيد"، فالقضية أساساً ليست قضية الملكية، وإنما قضية العلاقة وطبيعة التعامل مع هذه الملكية.

القرآنية على وجه الخصوص واضحة في رسم الخطوط الرئيسية في هذا المجال، بالإضافة إلى أضواء السنة، الاجتهاد، والإجماع، والاستحسان، والقياس^(١).

المهم أن الإسلام عمل على أن يكون المجتمع خاليا من الاستغلال، وأكد على أن الأغنياء ليس لهم الحق في استغلال الفقراء، وأنه لا مجال لكنز المال، وتعطيله بين طائفة من الناس، لأن المفروض أن تكون للمال حركة، وألا يكون هناك مجال لطغيان الغنى في ضوء الآية ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾^(٢) وفي ضوء التعامل مع الربا ومضاعفاته، والاحتكار ومشقاته، ذلك لأن النظرة للاقتصاد يجب أن تكون مرتبطة بالتصور العام للإسلام، ومن المعروف أن هذا التصور يعتمد أساسا على وفرة الموارد من الله، وعلى ضرورة العدل في التعامل مع هذه الموارد^(٣).

- ٢ -

من المفيد أن نذكر أن الاقتصاد العالمي في فترة مجيء الإسلام وما قبله كان ظالما ومضطربا، ذلك لأن الغالب عليه كان تحصيل الضرائب عشوائيا - مع إعفاء البعض - فالدولة الرومانية عرفت في الولايات الغربية "ضريبة الرؤوس" وفي الولايات الشرقية عرفت "ضريبة الخراج" كما عرف هذا من الجانبين في بلاد فارس، ثم إن العمل كان من نصيب الرقيق والطبقات الفقيرة، كما أن عمل الرقيق

(١) تأمل ما جاء في التفسير القرآني للتاريخ د. راشد البراوي ص ١٧٩: ومجمل القول أن المجتمع الإسلامي يجب أن يقوم على أساس التعاون بين الدولة والنشاط الخاص، ولكل منهما مجاله، بحيث يتحقق في النهاية ما يعود بالخير على الجماعة، فالنشاط الخاص ليس حرا في التصرف بصورة مطلقة، وإلا ترتب على هذه الحرية إضرار بصالح المجموعة، ونجم عنه سيطرة القائمين به على جهاز الدولة، والدولة لا تقوم بكل النشاط الاقتصادي كما يحدث في بعض المجتمعات فيهيئ الأفراد إلى نوع من الآلة البشرية.

(٢) العلق : آية ٦.

(٣) تأمل الآيات ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ - إبراهيم: آية ٣٤، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ - هود: آية ٦ و﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشَوْا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ - المزمّل: آية ١٥.

في الجاهلية لم يبعد عن هذا، وإن كان يسيراً لبساطة عيشهم^(١) أما الإسلام فقد غير الصورة إلى حد بعيد حين منع استرقاق المدين المعسر، أو الإنسان المجرم، وبصفة عامة وضع خطة لتصفية الرقيق، وفي الوقت نفسه احترام ظاهرة العمل، فليس للإنسان إلا ما سعى، كما أنه لحكمة إلهية جعل الله أنبياءه عمالاً في عدد من الصنائع، وأخذ ظاهرة العمل بظاهرة النفع والحاجة، لا بظاهرة العبث واللغو والتكديس في صنعة بعينها، فالضابط هنا هو ما يسمى "فرض الكفاية" و"فرض العين"، وللدولة الحق في تنظيم توفير العمل، وتحديد أوقاته وتنظيم العمالة أجوراً وصحة، واستعانة بمسلمين وغير مسلمين .. إلخ، وقبل هذا كله كان لابد من توفير الموارد مورداً مورداً لمحاصرة الفقر^(٢)، والوصول إلى ما يسمى "حد الكفاية" وهو ما تستقيم به حياة الفرد، ويصلح أمره، ولعل الآية التي نزلت في آدم تشير لهذا^(٣).

.. ولقد كانت وقفة الإسلام عند "الموارد" طويلة، وذلك حين جعل الزكاة فرضاً وركناً ثالثاً من أركان الإسلام، وحين نصّ على مصارفها^(٤)، وحين أكد على أن تسعى هي للفقير دون أن يسعى هو إليها، كما أكد في الوقت نفسه على أنه يمكن للحاكم أن يسنّ ضرائب إلى جانبها إذا لم تف بحاجة المسلمين، وهناك تجربة

(١) "الرق ماضيه وحاضره"، د. عبد السلام الترماني ص ٥٠ - ٢٣ سلسلة عالم المعرفة.

(٢) اعتبر الفقر خطراً على الإنسان حياة وعقيدة وعيشاً في المجتمع، ولقد أكثر الرسول من الاستعاذة من الفقر، وهو قد يجر إلى الكفر لأنه يحمل على الحسد، والحسد يأكل الحسنات، وقد يدفع إلى التذلل للأغنياء، وعدم الرضا بالقضاء، والبسطة على كل شيء "ومن هنا فإن الفقر وإن لم يكن كفراً فهو جار له" الإسلام والاقتصاد، ص ١٧٢.

(٣) ﴿إِنْ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ - طه: آية ١١٨، ١١٩ - وقد أشار ابن حزم في المحلى إلى هذه الظاهرة فقال: وفرض على الأغنياء في كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات، ولا في سائر المسلمين بهم، فيقام لهم بما يلزمهم من القوت الذي لا بد منه، ومن ملبس للصيف والشتاء مثل ذلك، ومن مسكن يكفيهم من الشمس والمطر وعيون المارة.

(٤) إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله - التوبة: الآية ٦٠.

تثبت أنها تكفى الفقراء وتزيد^(١) .. ثم كانت هناك التفاتة إلى ما يمكن أن يُسمى "زكاة الجاه"^(٢).

.. ثم يأتي مورد آخر هو "الخراج" ولعل أول ما يقابلنا في هذا المجال ما كان في عهد الرسول، وذلك حين كان له موقف من خيبر وفدك ووادي القرى، فهل كان ما يأخذه الرسول - وبخاصة من خيبر - خراجاً، أو أنه كان من قبيل المساقاة والمزارعة، مهما يكن خلاف الفقهاء حول هذا، فإنه كان مورداً من الموارد للدولة في أول عهدها، بالإضافة إلى أن الأراضي المفتوحة اعتبرت ملكاً للأمة، ولقد كان ريعها يعود لبית المال، وقد عوملت عموماً معاملة الأرض الخراجية التي تخصص لصالح الناس وتسمى "أرض الحمى" وما كان يؤخذ "الخمس منه".

ثم يأتي بعد ذلك مورد "الجزية" وبخاصة بعد نزول النص القرآني^(٣) فقد كان هذا إيذاناً بأخذ الجزية من أهل الكتاب، ومن على غرارهم، ويقال إن أول من أعطى الجزية أهل نجران، وأنها أخذت من أهل البحرين، وأزد عمان، ومجوس هجر، ومعنى هذا أنها كانت ضريبة على غير المسلمين في مقابل خدمات، وأنه في الأخذ كانت تراعى أحوال الناس من حيث الغنى والفقر، وما يحكم الأمر هو قول الفقهاء: أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله، وما يعتبرونه في ذلك، فإن عادة البلاد في ذلك مختلفة، ومعنى هذا أن هذا الأسلوب في التعامل مع غير المسلمين

(١) حدث هذا في عهد عمر بن عبد العزيز حين شكاه إلى إفريقية من أنه لا يجد فقيراً يعطيه، فطلب منه تسديد ديون المدينين، وحين عاد يشكو قال عمر "اشتر عبيداً واعتقها"، وفي ضوء هذا قال الشيخ محمد أبو زهرة: أفلا يدل هذا على أن الزكاة إذا جمعت بحقها كانت كافية لسد حاجة الفقراء - الإسلام دين الاشتراكية ص ١٨٠. كتب قومية.

(٢) تأمل الحديث: إن لله خلقاً خلقهم لحوائج الناس، يفرع الناس إليهم في حوائجهم، أولئك الأمنون من عذاب الله!

(٣) ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ - التوبة: آية ٢٩.

قد اتسم بالتسامح والحرية والمرونة^(١) والسيرة النبوية تدل في هذا الجانب على أن "الجزية" كانت مفوضة إلى رأى الإمام، وأنها كانت تؤخذ في نهاية الحول بالرفق وباليسر، وبصفة عامة فقد كانت الزكاة تؤخذ من المسلم، وكانت الجزية تؤخذ من غير المسلم، وأن الجزية ما كانت لتسقط إلا في حالات الإسلام، أو الموت، أو عدم القدرة، أو التراكم عبر السنين، أو عجز الدولة عن الحماية^(٢)، أو إسهام الذمى في الحملات، وتقديم خدمات للجيش^(٣).

.. ثم كان مورد آخر هو "العشور" بالنسبة لضرائب التجارة، ومن الملاحظ أن أمور التجارة قد اضطربت في أول عهد الإسلام، ولكن هذا الاضطراب سرعان ما تناقص، وسارت الأمور سيراً منتظماً، على حد ما نعرف من أمر البصرة التي كانت في الطريق إلى الهند، وكيف أن أمر "العشور" قد انتظمها، ويقال إن معاوية نفسه تنبه لهذا، وكان أن بعث ببضاعة للتجارة إلى صاحب العشور، ومع أن بعض الفقهاء لم يرتح لضريبة العشور بدليل أن الرسول قد أسقطها عن بعض من صالحهم في الجزيرة العربية باعتبارها سنة جاهلية، فإن الملاحظ كذلك أن الرسول لم يأخذها من التجار، ومثل هذا فعله أبو بكر، ولكن

(١) إذا كان أهل الشرك كانوا سواء في إعطاء الجزية، فإنه نظر إلى العرب نظرة خاصة ذلك لأنه لم يقبل من أهل الوثنية منهم إلا الإسلام أو السيف، أما أهل الكتاب منهم فقد روعى التخفيف عليهم.

(٢) أجمل الماوردي هذا حين قال: إن غرض الجزية الكف والحماية، ليكون أهل الذمة بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، وقد روى نافع عن ابن عمر أنه قال: كان آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: احفظوني في ذمتي - انظر دراسة الخراج والجزية في عهد الرسول. د. صالح درادكة. مجلة دراسات تاريخية السنة ٩ العددان ٢٩، ٣٠ - ١٩٨٨ - جامعة دمشق، ومن المعروف أنه حين خرج كثيرون من أهل الجزية إلى الإسلام وكان سقوط الجزية، وتحول الأرض من خراجية إلى عشرية، حدث إرباك في هذا "المورد" في عهد بني أمية، ولكن عمر بن عبد العزيز حسم القضية بإسقاطه الجزية، وما كان يترتب على عدم الإسلام، وقريب من هذا عدم أخذ الجزية في عهد عثمان حين فتحت "قبرص" لأنه لم يستيقن من حمايتها.

(٣) الإدارة العربية ص ٨٩.

أمور الدولة في عهد عمر حثمت التعامل معها، وبخاصة أن الروم كانوا يصرون على أخذها من المسلمين.

فكان من الطبيعي، أن يكون هناك تعامل بالمِثْل، وكان من الطبيعي أن يكتب عمر لأبي موسى الأشعري: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، المهم أن النظام الدولي للتجارة كان يفرض هذا، خاصة وأن الأمر قد وصل إلى حد ما يذكره المقدسي في أحسن التقاسيم من أنه يصل إلى خزانة السلطان ثلث أموال التجار، وهكذا كانت هذه الضريبة مما يكلف بها المسلم والذمي والحربي، ولقد كانت تجبى على مناطق الحدود، وفي الداخل، وسواحل البحار، دون تفتيش المجتازين، وأخذ ضرائب على ما تقل قيمته عن مائتي درهم^(١).

.. ثم إن الدولة كانت تطور حاجاتها، وتلجأ إلى ما يملأ خزائنها على حد ما يعرف مثلاً من النظام المسمى "الحسبة" ابتداء من عهد الرسول، ثم كان تطورها إلى ما يعرف بوظيفة "العامل على السوق" و "العريف" و "المحتسب"^(٢) .. إلخ، وهكذا كانت تضبط أحكام الشرع، كما يضبط حسن السلوك، وتكون الحماية من الغش، والاحتكار، بوساطة جهاز قوى يفرض شروطه على الناس للمصلحة العامة.

.. ثم نصل إلى مورد "الصدقة" باعتبارها تطوعاً لا فرضاً كالزكاة، فالإسلام يحض عليها حضاً شديداً، ويدخل أشياء كثيرة في باب الصدقة^(٣)، بل إن ابن حزم

(١) انظر دراسة العشور. د. فالح حسين، مجلة دراسات تاريخية. السنة ٩ العددان ٢٩، ٣٠ -

١٩٨٠، الخراج. أبو يوسف ص ٧٨.

(٢) يقابل عمل المحتسب اليوم ما تقوم به وزارات التموين والاقتصاد والتجارة والصحة والصناعة والتربية إلخ - دراسة في نفس العدد بقلم محمد زيور.

(٣) انظر قوله تعالى ﴿لَيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾، وقول الرسول: على كل مسلم صدقة، قيل: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: يعين ذا الحاجة الملهوف، قيل: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: يأمر بالمعروف أو الخير، قيل: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: يمسك عن الشر، فإنها صدقة! وتأمل الحديث الذي يقول: الكلمة الطيبة صدقة!.

يدخل الصدقة فى باب الفروض^(١)، وفى الوقت نفسه نرى الإسلام ينهى نهياً شديداً عن البخل، ويفتح أبواباً واسعة للتوسعة على الناس ولتحريك الأموال، على نحو ما هو معروف من الوقف، والوصية، والنذور، والكفارات، والأضاحى، وصدقة الفطر، والميراث .. إلخ، كل هذا ليكون هناك "تكافل اجتماعى" بين المسلمين، بل إنه يفتح الباب فى الوقت نفسه لرعاية غير المسلمين، وحين تشيع بين الناس أفكار خاطئة كنتك الفكرة التى تقول: إن الفقر قدر مكتوب على الناس نرى سريعا من يرفض هذا^(٢)، بل إن هناك من يلزم المعطى بالاعتذار للمعطى له^(٣)، وفى الوقت نفسه نرى التصدى لمكافحة التسول، والتعرض بالمسألة فى غير حاجة!

وأخيرا فهناك المحافظة على المال بعدم الإسراف، ومن ينص على أن الزكاة تظل دينا لمن تأخر فى أدائها، ومن يرى للحفاظ على المال ضرورة الحجر على السفهاء، واختبار الأيتام قبل أن تسلم لهم أموالهم، بالإضافة إلى تحريم الميسر، وضرورة كتابة العقود .. وكل هذا للحفاظ على المال العام ولحق الفقراء فى هذا المال .. بالإضافة إلى حقهم فى الفئ والغنائم^(٤)، وكفارات اليمين،

(١) فعلى التجار فرض أن يتصدقوا خلال بيعهم وشرائهم، وعلى كل من يملك ماشية أن يحلبها يوم ورودها الماء، ويتصدق من لبنها، وفرض على كل صاحب زرع عند حصاده أن يعطى

منه من حضر من المساكين - معجم فقه ابن حزم ٧٩٣.

(٢) رفض مثلا صاحب تفسير المنار هذه الفكرة، وأكد على أن السلف كانوا من أشد الناس محافظة على ما فى أيديهم، وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال - قضايا إنسانية فى أعمال المفسرين. د. عفت الشرقاوى ١٣٧.

(٣) أما لماذا تعتذر له لأنه قد يكون فى حاجة إلى أكثر من ذلك بينما أنت لا تملك ما تقدمه له غير ذلك، وحينما تقدم له اعتذارك فإنك تقلل فى نفس الوقت من أهمية ما تقدمه له، ثم إن عليك أن تشكره فيما بينك وبين نفسك سرا، لأنه سيكون خازنك الذى يحرس لك ما ستسلمه فى المستقبل، فهو وسيط بينك وبين الله - الإسلام دين الجماعة أحمد سيكوتورى، ترجمة محمد البخارى ٣٤، ٣٥.

(٤) .. "واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل - الأنفال: ٤١" مع ملاحظة أن الفئ خراج يؤخذ من أرض العنوة، والخراج مما يؤخذ من أرض الصلح، ومما فتح عنوة.

والظَّهَار، واعتداء المحرم على الصيد، وفدية الإفطار فى نهار رمضان. ومعنى هذا إقرار "مورد دائم" بالنسبة للفقراء بعيدا عن البخل والتبذير.

- ٣ -

من كل هذا نصل إلى أن الله أبدع الكون على أحسن نظام ليكون جديرا بحلول الإنسان فيه، وبسيادة العدل به، لقد كان من الطبيعى أن يوفر الله به كل الإمكانيات، فالإنسان محاط بكنوز لا تغنى من تحته ومن فوقه ومن حوله وفى داخله، ومن طبيعة هذه الكنوز أنها تتجدد وتنمو بتجدد الإنسان ونموه وحاجاته فى كل عصر، ولهذا كانت الدعوة للإفادة من موارد الكون، وإلى حماية هذه الموارد، على أن يكون كل هذا محكوما بسنة الله^(١) التى لا تتبدل كتبدل القوانين التى تحل محلها قوانين، أو تضاف إليها "ملاحق" وتفسيرات بين الحين والحين، فالذى خلق الكون يعرف قوانين صيانتته، وهذه القوانين موجودة فى الكتاب والسنة والعقل.

.. وملخص هذا كله أن الإسلام يضمن العدالة بين الجهد والجزاء، ويساير الفطرة، ويتفق مع الميول الأصلية فى حب التملك، وفى الوقت نفسه يشجع على التنمية المستمرة، ولا يعتبر الزكاة إحسانا وإنما حق واجب الأداء، ويعترف بالتفاوت الذى يشكل حياة الفرد والجماعة، بحيث لا يتساوى القادر والعاجز، والمجاميع الكسلى^(٢) مع مراعاة ما هو حق لبعض الناس وما هو حق لكل الناس^(٣)، وفى ضوء هذا لا يكون هناك إلغاء للملكية، وإنما يكون هناك تنظيم لها خدمة للإنسان، أما ما هو ملك لله فهو على الشيوخ لكل البشر لضمان استمرارية الحياة.

(١) «ولن تجد لسنة الله تبديلا» الأحزاب: آية ٦٢ - والمقصود هنا قانون الأسباب.

(٢) الفلسفة القرآنية. عباس محمود العقاد ٣٥.

(٣) تأمل قول أحمد سيكوتورى: لقد سخر الله الطبيعة كلها للبشرية جميعا، والظالمون وحدهم هم الجائرون، ولو تأملنا الهواء الذى نستنشق فى هذه القاعة لما استطاع أحدا أن يعرف أى جزء فيه هو نصيب الرئيس! وأنتم أيها الأغنياء إن كل ما توزونه يخص البشر جميعا، فلنقنعوا بما هو ضرورى لكم، ولا تحفظوا بالفضل الزائد الذى يخص الآخرين - الإسلام دين الجماعة، أحمد سيكوتورى ص ٣٣، وتأمل ما جاء فى كتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبي ٧٤ وما بعدها، وكيف أكد على أن المال هو قيمة الأعمال، وأنه لا يتكسب فى أيدي الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع.



إذا كان من الصعوبة بمكان التعرف على شخصية الإنسان فى وطنه، أو فى قوميته، فإن الصعوبة تقترب من الاستحالة حين يحاول إنسان الاقتراب من هذا الإنسان الذى اصطلاحنا على تسميته العربي المسلم، فهناك صعوبة أولى تقابلنا حين نحاول أن نتعرف على ملامح الشعوب، ثم تزداد الصعوبة حين نحاول التعرف على ملامح الأمم، ذلك لأن كل ما قيل فى هذه الجوانب يتميز بالتجريد والتعميم، والدوران حول نقطة وحيدة من نقاط^(١)، وما أظننا سنبعد عن ذلك.

فإذا بدأنا بالتعرف على شخصية الإنسان الجاهلى فإننا سنراها متجاوزين المقولة التى نقول: إن الإنسان كان مجرد رقم فى القبيلة، فإذا نظرنا إليه من منظور الأدب فإننا سنرى بعض الطوائف المميزة كشعراء الصعاليك، والسود، والأغربة، وإذا نظرنا إليه من خلال منظور أصحاب المعتقدات مثلاً فإننا سنرى أمراً القيس عبثياً، وطرفة وجودياً، وزهيراً حكيماً، وعنترة فارساً، ولبيداً عذمياً .. إلخ مع ملاحظته أنه سيبصعب علينا تقديم صورة محكمة للإنسان العربي فى هذه الفترة، فإذا جاء الإسلام رأينا صورة الإنسان تزداد وضوحاً لا من خلال رسم الصورة

(١) من ذلك ما يقال مثلاً من أن الشخصية الألمانية محكومة بمركب التفوق، والشخصية اليابانية محكومة بمركب النقص، والشخصية الإسرائيلية محكومة بمركب الاستعلاء والخوف فى الوقت نفسه، والشخصية العربية محكومة بمركب التوازن، وهناك من جعلها محكومة بإحدى عشرة عاهة تتصل بالتفكير على حد ما فعل عبد الله القصيمى فى كتابه العالم ليس عقلاً، ثم هناك محاولة للدكتور سيد حنفى حين تعرض لشخصية المصرى من خلال وصف عمليات الشعور الدينى للوصول إلى أحد مكونات الشخصية المصرية فى لحظة معينة من لحظات التاريخ المعاصر عن طريق الرجوع إلى أنماط السلوك، وقد توصل إلى ما يأتى:

أ - مظاهر الازدواج فى الشخصية، عن طريق الإنشاء والأخبار، والقول والاعتقاد، والقول والعمل والداخل والخارج.

ب - الازدواجية فى التصور الدينى الموروث، عن طريق القدرية والعجز، وسوء النية، وتجاوز الدين والدنيا، والله والسلطة. فى فكرنا المعاصر ص ١١٩ وما بعدها.

الخارجية كما كان الحال من قبل في العصر الجاهلي، ولكن من خلال مضمون هذا الإنسان، مع التركيز على صورة الإنسان المثال، على نحو ما فعل القرآن الكريم حين تعرض لشخصيات الأنبياء ومن يحيط بهم^(١)، وحين تعرض للإنسان الطيب بصفة عامة^(٢)، وفي الوقت نفسه قدم صوراً للأشرار على نحو ما هو معروف من تقديمه لفرعون وهامان، وزوج أبي لهب، وللمطففين، وللمنافقين .. إلخ.

والملاحظة العامة أنه كان هناك تركيز على تقديم الرسول عليه الصلاة والسلام من أكثر من زاوية، وفي أكثر من موقف في عدد من سور القرآن الكريم، فهناك وصف للرسول من خلال الصحابة، ومن خلال زوجاته، ومن خلال الشعراء، بل هناك شعر منتحل يبشّر به من قبل الرسالة، ثم توالى الحديث ولا يزال في الشعر^(٣) وفي النثر.

وعلى كل فأوضح ما نجده ابتداءً سنجده عند كتاب السير على نحو ما نعرف من محمد بن اسحق المطلبی، وابن هشام وهناك وصف دقيق، لكل ما يتصل بالرسول والرسالة في عدد من المؤلفات^(٤).

أما في العصر الحديث فقد تلونت الشخصية بالأيدولوجية، فهناك بعض الأوروبيين الذين تحاملوا على الشخصية، وهناك المسلمون الذين كتبوا عن

(١) تأمل سورة يونس وهود ويوسف وإبراهيم وطه .. إلخ.

(٢) تأمل سورة الإسراء ابتداءً من الآية ٢٣.

(٣) تأمل مثلاً ما جاء في شعر الأعشى، وكعب بن زهير، وحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك .. إلخ، وإذا كان أغلب الشعراء القدامى قد تناولوا شخصية الرسول من الخارج، فإن هذه النظرة كانت تتغير من عصر إلى عصر، وبخاصة حين كان يصطدم الإسلام مع القوى الخارجية، فقد كان الشعراء يُشبهون هويتهم الإسلامية ويرفعونها برفقاً، وقد كان معنى هذا تجاوز المذائح والبديعيات في الشكل الغنائي إلى أشكال مركبة جديدة، وذات مضامين متطورة لها أكثر من دلالة، وبخاصة في العصر الحديث - محمد صلى الله عليه وسلم في الشعر الحديث - د. حلمي محمد القاعود ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٤) انظر دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة مثلاً، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحقيق السيد أحمد صقر ١٤٢ - ٢٢٧.

الشخصية بلغات أجنبية فوضعوها في إطارات مشرقة، ومثل هذا فعل أكثر من كاتب عربي، على نحو ما نعرف من كتابات عباس محمود العقاد، والدكتور محمد حسين هيكل، والدكتور طه حسين، أما الذين وظفوا الشخصية لمفاهيم سياسية فعددهم كثير، فالقوميون العرب نظروا إلى الرسول على أنه نبات عربي، ولید البيئة العربية من غير نظر إلى الجانب الخاص بالوحى، على نحو ما هو معروف من كتابات ساطع الحصرى، وميشيل عفلق، وسامى الدروبى، وعبد العزيز الأهوانى، ومصطفى طلاس ومحمد أحمد خلف الله، والنسبة تختلف علواً وانخفاضاً في أوائل القرن، وفيما بعد ثورة يوليو، وقد تنامى إلى جانب هذا التيار تيار يصدر عن الماركسية لعله يجيء في مقدمته كتاب محمد لماكسيم رودنسون، وما كتب عن محمد في الدراسات القديمة لفردريك سويتزر ثم كان مد للحديث عن "محمد" من عدد كبير من الكتاب العرب في المشرق والمغرب، وهى لا تبتعد عن محمد الإنسان، ولا تقترب من محمد النبى، فهو على أكثر تقدير نابغة عربية نظر في التعاليم الدينية التى كانت تحيط به، ثم عدلها بما يتلائم مع مجتمعه العربى.

ومما يتصل بهذا الأمر، وجود ما يتصل بالصحابة على نحو ما نعرف من كتاب أسد الغابة في معرفة الصحابة، ووجود كتب وقفت عن شخصيات بعينها ككتابى مناقب عمر بن الخطاب، ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى، وهناك كتب كثيرة تعرضت للشخصيات اللامعة في الحضارة^(١)، بل لقد ازدهمت المكتبة العربية بما يعرف باسم كتب الطبقات مثل طبقات فحول الشعراء، والنحاة، والأطباء، والمتصوفة، بل لقد كانت هناك كتب تخرج عن طبيعتها لتؤرخ لبعض الشخصيات، على نحو ما نعرف مثلاً من كتاب "الخزانة" لعبد القادر بن عمر البغدادي، فمع أن الموضوع أساساً في علم النحو إلا أننا نراه يميل عن هذه الغاية العلمية المحضة إلى الحديث عن عدد من الشخصيات، ولعل كتاب الأغاني

(١) تأمل مثلاً ما جاء في الكواكب السائرة ١/١٢٦، ١٢٧ عن شهاب الدين القسطلاني: كان أحسن الناس وجهاً، طويل القامة حسن الثياب، يقرأ بالأربعة عشرة رواية، وكان صوته بالقرآن يبكي القاسى، إذا قرأ في المحراب تساقط الناس من الخشوع والبكاء، وأقام عند النبى صلى الله عليه وسلم فصل له جذب فصنف المواهب اللدنية لما صحا، وتأمل ما جاء في عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ٢/١٣٤ عن الفارابى.

الأصفهاني خير دليل على هذا، وقد كان هذا طبيعياً لظروف الحياة التي مرت بالحضارة العربية الإسلامية^(١).

وما أكثر الطرق التي تعرضت للحديث عن الشخصية في تراثنا، فهناك الوصف الخارجي للشخصية كما في أعلام النبلاء للذهبي، وهناك الوصف الخارجي والداخلي معا كما نعرف من التراث الخاص بالجاحظ، وهناك التعرض في الأساس لقيمة العمل الذي يمثله الشخص كما في "الصَّبْحُ المُنْبَى في حيثية المتنبى" وهناك البحث في الفكر من خلال أشخاص على نحو ما فعل أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة، وهناك كتب مقصورة على المناقب، وكتب تعرضت للنواقص على نحو ما فعل الجاحظ في البخلاء والبرصان والعرجان، والحوالان.

وهناك الكتب التي تعرضت للمحاسن والأضداد كما في عدد من المؤلفات بهذا الاسم، بل إن هناك الكتب التي تعرضت للمحاسن فقط في الإنسان على نحو ما فعل حسن البوريمي، في أعيان الزمان، بل أن هناك من قدموا ألوانا من الترجمة لأنفسهم على غير المؤلف عادة في كتب التراث، ذلك لأن الإنسان في حضارتنا لا يحب أن يقدم الكثير عن نفسه، وبخاصة ما يتصل بعالمه الخاص، وقد نجد استثناء محدودا عند الغزالي في "المنقذ من الضلال" وأسامة بن منقذ في "الاعتبار" وياقوت الحموي في "معجم الأدباء" ولسان الدين ابن الخطيب في تاريخ غرناطة .. وقريب من هذا كله هذا العلم الذي استحدثته حضارتنا وسمته "الجرح والتعديل" والعلم المسمى "علم الرجال"، وإن كانا في الأساس قد وضعوا لخدمة الحديث.

ونحن لا ننسى هنا أن متاحف يمكن أن تحدثنا عن الرسوم على السجاد والأواني، صحيح أن الغالب عليهما هو التجريد، وتناغم الألوان، ولكن كل هذا

(١) يلاحظ بصفة عامة اعتماد التاريخ العربي الإسلامي على "شخص" يمثل أسرة أو قبيلة أو عصبية، فإذا تخطينا عهد الخلفاء الراشدين، نجد أن الأمر مطرد على نحو ما هو معروف عن تأسيس دولة بني أمية، والعباسيين، والأندلسيين. إلخ فهذه الدول كلها كانت تقوم على أفراد لا على مؤسسات، لهذا كانت الدولة تولد على يد رجل أو جماعة وعمرها لا يتعدى عمر هذا الرجل، أو أعمار الجماعة القائدة - الحضارة د. حسين مؤنس ص ١٦٨ وما بعدها - العدد الأول من عالم المعرفة.

إشارة إلى البحث عن أصل الأشياء، وعن ماهيته^(١) وعن أن العقيدة الصافية تكون بعيدة عن الماديات، وعن أن كل ما حضر كماله حضر جماله، وعن جمال الصورة الظاهر المدرك بالعين، وجمال الصورة الباطن المدرك بنور القلب "والأول يدركه الصبيان والبهائم والثاني يدركه أرباب القلوب"^(٢).

المهم أنه كان للحضارة أسلوب مميز في التعبير عن روح الحضارة، وأن هذا الأسلوب كان متوافقا مع هذه الروح.

- ٢ -

على كل إذا كان الاهتمام بالإنسان ظاهرة عامة في الحضارة العربية الإسلامية - على نحو خاص - فكيف يمكن معالجتها في ضوء المعارف، إن هناك من يذهب إلى أن العالم يمر بمراحل لأبد منها هي: عبادة الله، ثم عبادة البطل، ثم عبادة الجنس .. ولما كان "كارليل" بحث على عبادة البطل فقد ذهب إلى تسخيف فكرة الديمقراطية إلى حد القول بأن في هذا تمهيدا للفاشية، فمن كلامه: التاريخ خلاصة لمجموعة لا حصر لها من السير، بغير العظماء لا يوجد التاريخ، فليست هناك أفعال من غير فاعل، ومن غير دوافع شخصية، ثم إن "نيتشة" ركز على القوة، ووصف الديمقراطية بأنها أخلاق العبيد، أما "برتراند راسل" فيرى أن عبادة البطل لا تتلاءم أساسا مع متطلبات المجتمع العلمي، وعلى كل فالإنسان - بتبسيط شديد - ينظر إليه على أنه إنسان عادي، أو بطل، أو ترس في آلة، وفي ضوء هذا تقود النظرة الأولى إلى الديمقراطية، وتقود الثانية إلى الفاشية، وتقود الثالثة إلى

(١) قد يتوهم أن الإسلام كان ضد رجال الفن، ولكننا نجد مثلاً في خطط المقرئ كتاباً اسمه "أضواء النبراس وأنس الجلاس في أخبار المزوقين من الناس"، ثم إن اللوحة الإسلامية كانت توجد أساساً في "الخط" ومن هنا كان الاهتمام بالخطوط والنقوش، بالإضافة إلى الفسيفساء، والمكعبات، والزجاج، والصدف والخزف إلخ .. ثم إن هناك وثيقة الشعر التي توضح أنه كانت هناك صور كثيرة على القصور، والكؤوس والحمامات .. إلخ. وأن كل هذا لا يخرج عن كونه رموزاً لأشياء ساذجة في وجدان المسلم.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ٤ / ٣٠٣ مع ملاحظة أن المفهوم الإسلامي أساساً يرفض ثنائية البدن والعقل يعكس المفهوم المسيحي - المجلة العربية للعلوم الإنسانية م ٩ ع ٣٤٤ ص ١٤٤.

الشيوعية؟ ومن البدهى أن كل شخص يمكن أن توجد فيه كل هذه الجوانب - فضلا عن الأمم قلة أو أكثر.

- ٣ -

يهنا هنا أن نذكر أن الإسلام خارج عن دائرة التقسيم السابقة، فالمسلم لا يطلب منه أن يكون مجرد إنسان عادى، وفى الوقت نفسه لا يضخمه بحيث يتحول إلى بطل معبود، داخل نظام "كقطعة الصخر"، أو يسقطه فيحوله إلى ترس فى آلة ضخمة، ذلك لأنه يخلق تناغما بين حركة الإنسان وإرادته، وبين طموحه وإدراك آماله، وبعبارة أخرى فهو لا يحاصر الإنسان العادى بحيث يبقى دائما رقما بين أرقام كثيرة، وهو لا يدق حوله الطبول المحمومة بحيث يتحول إلى تمثال بوساطة من يسمون "الحرس الممتاز" و "فرق العاصفة" و "الطلائع" .. إلخ، وهو لا يضغط عليه بالقهر، باعتباره جزءا من الموارد الاقتصادية، بحيث يكون الهدف من وراء وجوده أن يولد، ثم يعمل، ثم يموت! فالإسلام يعصمه من هذا كله حين يحيطه - ولا أقول يحاصره - برعاية الله وحفظه، وحراسته من الخوف والحزن "لاخوف عليهم ولا هم يحزنون"^(١) وما يسمى الآن بالقهر والنفي والاستلاب والاغتراب، أو الخضوع لقوة تحوله إلى ما يسميه هربرت ماركوز "الإنسان ذا البعد الواحد" ذلك لأن الإسلام يضئ الإنسان بنور الله، ويدفعه إلى البطولة العاقلة، من أجل التميز والإبداع فى أرض الله، ومن هنا يكون محكوما بإطار لا يسقطه فيتحطم على الأرض، ولا يرفعه فتتضخم ذاته وتتفجر، وما أكثر الآيات التى تدل على هذا^(٢).

(١) البقرة آية : ٢٦٢.

(٢) «ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر» - الإسراء : ٧٠.

«لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم» - التين : ٤.

«خذوا زينتكم عند كل مسجد» - الأعراف : ٣١.

«وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكننهم دينهم الذى ارتضى لهم» - وليلدنهم من بعد خوفهم أمنا» - النور : ٥٥.

«أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير، أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم، والله لا يهدى القوم الظالمين» - التوبة : ١٠٩.

فى ضوء هذا لا يصبح الزعيم خط-الحركة الوحيد فى الأمة، أو رأساً مقدساً تطوف حوله الغيوم والنجوم، أو جوبتر فوق جبل الأوليمب، ولا يصبح التاريخ مجرد أحداث معزولة عن قوى الناس، أو خلاصة لمجموعة لا نهائية من السير الذاتية، وفى الوقت نفسه لا يصبح الأفراد مجرد قوى تحركها روح العالم - كما يقول هيجل - أو مجرد قوى تحركها دورات اقتصادية هامة - كما يقول الماركسيون - وإنما يصبح تعبيراً عن هذا الانسجام الذى يتم بين الله والإنسان والكون، والذى يكون من ملامحه ألا يطغى الفرد كمارد، أو ينسحق كدودة، ذلك لأن المطلوب منه أن يكون رسالة شريفة خيرة فى رقعة من الزمان هى عمره، وليس معنى هذا أن يكون خليطاً من الحماسة والصقر، أو مجرد لون رمادى مستخلص من الخير والشر، أو غافلاً عن قوانين الحياة التى تتجدد بالتصارع المتكرر، أو بالتدافع على حد قول الله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾^(١) فالإسلام يقر جانب الصراع الذى يوصل إلى الخير، ذلك لأنه لا يعرف الصراع العقيم، أو الصراع من أجل الغايات الصغيرة، وإذا كان قد قيل: إن الفعل المؤثر يتوقف على فهم الاتجاه العام الذى يتحرك فيه التاريخ - مهما كان هذا الاتجاه - فالإسلام يرى أن تكون الحركة دائماً من أجل الحق .. وبالحق، فهناك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبهذه النظرة لا يصبح التاريخ - كما قيل - صندوق قمامة، ولا يصبح فى الوقت نفسه مكاناً رائعاً للقداسة والخيال، لأن فى هذا استحالة فما يرمى إليه الإسلام هو غلبة الخير للشر، وإظهار الإنسان بحجمه الطبيعى بعيداً عن الجبروت وعن المهانة، وفى الوقت نفسه سابقاً فى دائرة الألوهية!

= «إذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» -

الحجر: ٧٢.

«إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» - الإنسان: ٣.

(١) البقرة ٢٥١.

من واقع هذا التصور يبدو دائماً ولع الإسلام، "بالصفوة" لتجديد الحياة، لا بالمفهوم الذى تعرف به الآن، ولكن بمفهوم أن يرفع الإنسان نفسه من أية طبقة دون أن تثبطه عوائق من جنس أو لون أو طبقة، فمن واقع هذه النظرة رفع الإسلام من بلال الحبشى، وصهيب الرومى، وسلمان الفارسى، ووصل ببعض السود إلى الخلافة، ومن هنا يكون عاملاً قوياً يسمى خلق الرجال وإعادة تشكيلهم، بحيث ينطبق عليهم ما روى ابن القيم عن مسروق حين قال: جالست أصحاب محمد فكانوا كالأخاذه^(١).

فالإسلام يحرض تحريضاً شديداً على تخطى الإنسان للمعوقات، والوصول إلى ما هو أسمى وأروع وأشمل، ولعل هذا كان وراء خلق هذا النموذج الكريم الذى قال عنه الرسول "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، كما أن هناك ما عرف باسم "العشرة المبشرين بالجنة"^(٢)، ثم إن هناك فى الحضارة ما يعرف بمصطلح "الكلمة" والمقصود به سعى الإنسان إلى الكمال إلى أن يتكامل، أما رسم القرآن للشخصية فشئ معجز، ومثل هذا نراه فى الحديث، وبصفة عامة نرى تركيزاً على الجانب الإنسانى فى الإنسان^(٣) على أنه من الواضح أنه لم يكن هناك إغفال عما وراء الإنسان من أحداث كبرى كطغيان بعض الأمم والجماعات والأفراد الذى لا بد أن ينتهى بكارثة، وكالتبشير بعالم جديد مشرق بالنسبة لهذا الإنسان.

(١) الأخاذه تروى الراكبين وتروى العشرة، والأخاذه لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم - أعلام

الموقعين ١٨/١ على هامش حادى الأرواح - .

(٢) انظر الرياض النضرة فى مناقب العشرة للطبرى، وخصائص العشرة الكرام للبررة للزمخشري.

(٣) "استعمل القرآن لفظ الإنسان ما يقرب من ثمانين مرة، كما أنه تعرض إلى حد ما لكلمتى "الناس" و "البشر" ولنا أن نتأمل حديث القرآن والحديث عن الأنبياء، ووصف القرآن للرسول والصحابة: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء فيما بينهم تراهم ركعاً سجداً، يفتون فضلاً من الله ورضواناً، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ﴾ - الفتح : ٢٩.

المهم أن التراث وراء ذلك قد رسم للإنسان صوراً رائعة، وفي الوقت نفسه أحاط "الإنسان العاجز" بالكفالات التي تحفظ عليه كرامته وإنسانيته، صحيح أنه أطلق في "الإنسان المتفوق" كافة القوى الخيرة لبيدع، وليُضيف جديداً، وليصبح مثلاً يُحتذى به، ولكنه في الوقت نفسه لم يحبط "الإنسان العاجز"، وقد انعكس هذا على تكوين الشخصية بالصورة التي أوردها الشهرستاني في الملل والنحل، حين ذكر أن هناك طريقتين لعرض المذاهب الفكرية: أولاهما أن يتخذ من المسائل أصولاً، والثاني: أن يتخذ من المؤلفين والرجال أصولاً، وأحسب أن الحضارة العربية الإسلامية قد تعاملت مع الجانبين، وإن كانت قد مالت إلى الطريقة الثانية على حد ما نعرف من كثرة كتب الطبقات، ولقد كان كثير منهم حين يتحدث عن شخصية لا يتنسى الصفات الخلقية والخلقية بالإضافة إلى المذهب والمكان باعتباره لقباً، وقد يتحدث هو عن نفسه باقتدار في هذه الجوانب على نحو ما نعرف من الثعالبي في كتاب نثر النظم وحل العقد^(١).

وبصورة عامة فالإسلام لا يعرف النظم الشمولية المطلقة التي تعتبر كل مصلحة وكل قيمة جزءاً من الموارد القومية، فكما أنه لا يريد أن تكون الجماهير أداة قمع ضاغطة، فإنه لا يريد أن يكون هناك الإنسان الذي يمثل دور أداة القمع، فأهم ما يريده هو أن يكون توافق بين الله والإنسان والكون، وهو أن تكون للإنسان رسالة خيرة على الأرض، وهذه الرسالة في صميمها هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي التطور في أرفع صورة، وهي العطاء في أسمى مظاهره مع تحقيق التميز، والخصوصية، والارتباط الحميم بالآخرين.

(١) " .. ولي خلقه سوية، وصورة مقبولة، وسجايا معسولة، وشمائل خفيفة، وهي في ميزان الفضل ثقيلة، ولست بالحنيف القضيف المحتقر، ولا بالاضخم الفخم المشتهر، ولست بالطويل المربى على الطوال، ولا بالقصير الخارج عن حد الاعتدال، ولست بالناسك البارد، ولا بالفاتك المارد، ولا بالمتعفف المتكشف، ولا بالخليع المتكشف، فأنا أشوب الحصافة باللطافة، والتوقر بالتوقد - ص ٢٣ وما بعدها - ويلاحظ أن الانتساب للمدن من أشد الموضوعات خطورة في تحديد الملامح الأولى للشخصية - نصير الدين الطوسي د. عبد الأمير الأعسم ص ٢٧.

هذا تصور تاريخي للشخصية العربية الإسلامية، يمكن القول بأنها شخصية جادة وفعالة، وقادرة على التأثير في الحياة من حولها في الوقت نفسه، ولكن الصورة تغيرت الآن تماماً، فبينما نراها الآن محبطة ومتردة ومحاصرة نراها من جانب آخر تحاول أن تتخلص من هذا كله، وتحاول أن تكون لها "الهوية" الخاصة بها، فالدكتور يعقوب صنوع مع مجموعة من المفكرين يركز على أن "الشخصية العربية" عامل رئيسي من عوامل الصراع بين العرب والإسرائيليين، بل إنه يعطيها أهمية أكبر من الحقائق التاريخية والسياسية، ومن الطبيعي أن هذه المجموعة تنظر إلى هذه الشخصية من وجهة نظر خاصة بهم^(١)، ويبقى علينا أن نعيد النظر كذلك في هذه الشخصية من خلال ما نعرفه عنها، ثم نحاول أن نعيد صياغتها في أضواء جديدة، لأنه يبدو أن الشخصية صارت سلاحاً من أسلحة المعارك الحديثة^(٢).

(١) ملامح الصورة مثلاً عند الإسرائيليين يمكن أن تكون كما يلي: العرب لا يفهمون غير لغة القوة، ولهذا فمن الضروري أن تتبع معهم سياسة الردع والعنف ما أمكن ذلك، وهم قوم فرديون مفككون يميلون إلى الكذب، والمبالغة، وخداع الذات، وهم بالمقارنة بالإسرائيليين كسالي جبناء وخونة ومستوى ذكائهم منخفض، وعلى الجملة فهم أدنى من الإسرائيليين - الشخصية العربية بين صورة الالتزام ومفهوم الآخر. السيد يس ط ٣ ص ١٤٠، ١٥٩، ٢٣٠، وهناك من يقول: إنهم ظاهرة كلامية، وقد يقال إنهم ظاهرة صوتية أي أقل من كلامية، وأنهم يحققون بالأقوال ما يعجزون عن فعله - العرب ظاهرة صوتية عبد الله القصيمي ص ١٣٦، وهناك من يرى أن ثمة اضطراباً في منظور الزمن لدى الشخصية العربية، وهذا الاضطراب يتمثل في التثبيت على بُعد الماضي، بينما يضطرب بُعد المستقبل اضطراباً يعوق الشخصية عن تحقيق أهدافها - دراسة للدكتور أحمد خيرى حافظ فى الأهرام ١٦/٤/١٩٩٠.

(٢) إذا كان هناك من ذهب إلى أن مصطلح الفهولة ينطبق على شخصية المصرى، فإن د. صادق جلال العظم قد عمم مفردات هذا المصطلح على الشخصية العربية فى كتابه النقد الذاتى بعد الهزيمة - هزيمة عام ١٩٦٧ - كما أن د. على الوردى فى دراسة له فى طبيعة المجتمع العراقى قد أرجعها إلى أن الفرد العربى ضعيف الشخصية فى الغالب، وحافظ الجمالى قال: إن العربى ذاتى فردى مصحوب بالآنية الضيقة فى التعامل مع الزمان، أما عبد الجليل الطاهر فى دراسته عن المجتمع العراقى فقد جعل للشخصية العراقىة مظهرين أساسيين هما: القوقعية والقلق ...

وإذا كانت صورة شخصيتنا لم تُقل فيها حتى الآن الكلمة الأخيرة من خلال ما وصلنا من دراسات وبحوث ميدانية في الخارج والداخل بسبب هذا التعارض المفتعل الذي نخلقه بين الحين والآخر، والذي يبدو الآن في أجلي صورة حين نقيم تعارضا بين العروبة والإسلام، بالإضافة إلى الرعب المتجدد من الإقليميات، وتعدد الأديان، والأيدولوجيات، واختلاف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .. ومع أن كل هذا يمكن علاجه إذا حسنت النوايا، وأحسن الناس بقيمة الإمساك "بالهوية" فالمطلوب هو ألا ننظر إلى أننا دول مستقلة داخل أمة وهمية، وألا ننظر إلى التنوع داخل الوحدة على أنه تضاد وتغاير، وإلى الرغبة الملحة في نزع الجلد عن اللحم .. وبهذا يمكن الإمساك بأكثر سمات الشخصية شيوعا، وتقديم صورة موحدة ومؤلفة منها، بحيث تكون هي الشخصية المعبرة عن فلسفة عالم يعتبر كل من يعيش فيه، ويتحدث لغته، وينعم بروحه الديني ممثلا شخصيا لهذه الخصوصية التي ستكون ضرورة من ضرورات البقاء في الزمن القادم، والتي يمكن القول بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أسهم إسهاما كبيرا في إلقاء أضواء عليها حين قال: لا يكونن أحدكم إمعة يقول إذا أحسن الناس: أحسنت وإن أساءوا: أسأت، ولكن ليوطن أحدكم نفسه إذا أحسن الناس أن يحسن، وإذا أساءوا أن يتجنب إساءتهم.

ومعنى هذا أن تكون الشخصية إيجابية بمعنى أن تكون لها وجهة نظر في القيم التي تنتظم الحياة، وأن تنمو في ضوء اقترابها من هذه القيم التي تستشرف دائما المستقبل وتكون قادرة على إضافة شئ لحضارة الإنسان، وبهذا المعنى لا يكون الإسلام، رجعة ونظرة إلى الوراء في حب أو غضب، وإنما سيكون خلقا مستمرا، وإبداعا متجددا.

ولا يكون "الغيب" إغلاق أبواب أمام الإنسان، وإنما يكون دقائق على الأبواب التي لا تزال مغلقة، ولهفة على معرفة المزيد من الأسرار التي سيتولى الإعلان عنها دائما.

وعلى كل فما يميز الشخصية السوية عند كثيرين ليس هو شكل السلوك أو الفعل الذي يصدر عن الفرد، وإنما وظيفة السلوك، ومقدار ما يحققه من هدف.

وفى ضوء كل هذا لا يكون هناك تجديد - كردود فعل - وإنما تجديد ذكى
تحتاجه الحياة، ومن قبل هذا لابد أن يكون هناك "جديد" فلا قيمة للحياة بدون هذا
"الجديد"، ولا قيمة للشخصية إلا بهذه الحيوية والسمات الجديدة والمتجددة.

المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|--------------------------------------|--------|
| ١ - استفتاح | ٧ |
| ٢ - تراث الفصحى | ١٥ |
| ٣ - الموروث المهذب | ٤٣ |
| ٤ - العقيدة والتراث | ٦١ |
| ٥ - العقل والحضارة العربية الإسلامية | ٨٥ |
| ٦ - حضارتنا والعدل السياسى | ١٠٩ |
| ٧ - حضارتنا والعدل الاجتماعى | ١٣١ |
| ٨ - حضارتنا والعدل الاقتصادى | ١٤٥ |
| ٩ - شخصية العربى المسلم | ١٥٥ |

هذا الكتاب

يناقشُ المسلمات التي دارتْ حول العقيدة والتراث، وفي مقدمتها نقاط الالتقاء والافتراق، فما يراه البعض ضرورة يراه آخرون رفضاً، وما يراه قوم عَقماً يراه آخرون طريقة تفكير، ثم الوصول إلى مشروع يقضى المزج بينهما، وقد سبق أن اقتحم "المعتزلة" هذا الجانب، وترتب على هذا ازدهار الحضارة في الفترات التي كان لهم فيها دورٌ عاقل.

وابتداء فحريّة الإنسان واختياره متوافران في الإسلام، مع مناقشة القول بالوسطية، وتخطي القول بالتثائية إلى ما قرّره محبى الدين بن عربى، وأبو منصور الثعالبي، المهمّ أنّه عقيدة شاملة كاملة، وليس مذهباً أو فلسفة أو نظرية أو وجهة نظر، ومن هذا المنظور يمكن أن يتماس بالتراث، وفي ضوء هذا يكون التراث حركةً حول محورٍ يَنْتَظِمُ كلَّ الكائنات، وبهذا يُضمن لكليهما دورٌ في الحياة، ففي كل يكون جور للعقل، وللعدل السياسى والاجتماعى والاقتصادى، للوصول إلى شخصية العربى المسلم، ولتفجير إبداعه، فهو يحيا فى مناخ عاقل محكوم بالعقل لا بالشهوة، فالزّمام للعقل لا للهوى لأنّه أجلب للمنافع، ولأن حقيقة الكون ليست المادّة، وإنما العقل فى وعى رياضى كَوْنِي عظيم.

وبعد التعرّض للمصطلحات، والفرق، والأفكار، لا يكون الحلّ إلّا فى المزج بين العروبة والإسلام، فلا يكفى الدّعاء والالتفات إلى الماضى، والمبالغة فى الأخذ من "الآخر"، ذلك لأنّه لا عاصم إلّا بالعربية والإسلام، وعلى حدّ قول عمر بن الخطاب "يَهْلِكُ العربُ إذا انقطع عنها الإسلام وحميّة الجاهلية" فالحاجة ماسّة إلى التقوى وإلى الحميّة، وإلى مشروع يتولد منهما، ويعيد للأمة - ومن ورائها العالم - نضارتها وقيادتها.

أحمد غريب